

مَسْنَدُ الْإِمَامِ الْأَفْهَامِ

إِلَى

آيَاتِ الْحُكْمِ

لِلْعَلَمِ الْفَاهِمِ الْقَاضِي الْجَوَادِ الْكَاطِبِ

السُّوَيْدِيِّ الْقَرَفِ الْهَادِي



الْمَكْتَبَةُ الْمَرْصُوفِيَّةُ

مَسْنَدُ الْإِمَامِ الْأَفْهَامِ

٢

مَسَالِكُ الْإِفْهَامِ

إِلَى

آيَاتِ الْأَحْكَامِ

لِلْعَلَامَةِ الْفَهَامِ الْفَاضِلِ الْجَوَادِ الْكَافِي

الْمُتَوَفَّى فِي وَسْطِ الْقُرُونِ الْخَامَةِ عَشْرَ

عَلَى عَلَيْهِ أُخْرِجَ أَحْيَاؤُهُ

الْمُحَقِّقَ الْبُلُغِ سَمَاحَةَ الْحُجَّةِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بَاقِرٍ شَرِيفٍ زَادَهُ مَلَكُ

صَحْحَهُ وَحَقَّقَهُ

مَحْمَدُ الْبَاقِرُ الْبُهْبُودِي

عَنِ نَشْرِ الْمَكْتَبَةِ الْمُرْتَضَوِيَّةِ لِأَحْيَاءِ الْأَشَارِ الْبُحْفَرِيَّةِ

مُؤَدَّبِ بْنِ الْحَرَمِيِّ السَّيِّدِ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْبُزَيْرِيِّ

رَقْمُ التَّلْفُونِ: ٥٧١٣٥

چاپ حیدری - ۱۳۴۷



الجزء الثاني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كتاب الزكوة ﴾

وفيه ابحات :

الأول : في وجوبها ومحلها .

وفيه آيات :

الاولى : [لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ
وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ
وَ السَّالِّينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمَوْفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ] (١) .

« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب » البر اسم
للخير ، و كل فعل مرضي ، و الخطاب إمّا لأهل الكتاب ، فإنهم أكثرهم الخوض
في أمر القبلة حين حوّلت ، و ادعى كل طائفة أن البر هو [اسم] التوجه

إلى قبلته ، فردّ الله عليهم ، وقال : ليس البرّ ما أنتم عليه ، فانه منسوخ ولكن البرّ ما نبينّه واتبعه المؤمنون ، وإمّا عامّ لهم وللمؤمنين ، أي ليس البرّ مقصوراً على أمر القبله أو ليس البرّ العظيم الذي يحسن أن يذهلوا بشأنه عن غيره أمرها «ولكنّ البرّ من آمن بالله» أي البرّ الذي يجب الاهتمام بشأنه برّ من آمن ، على حذف المضاف ، ويجوز أن يراد من البرّ البارّ أو ذو البرّ ، أو يكون الحمل على المبالغة كقولها :
 ☆ وإنما هي إقبال وإدبار ^(١) . ☆

(١) هذا عجز بيت اوله .

ترتع ومارتعت حتى اذا اذكرت

وروى غفلت مكان رتعت ورواه محب الدين افندى في شرح شواهد الكشف ص ٨٦
 لاتسأم الدهر منه حين ما اذكرت . وقبل البيت :

فما عجول على بو تطيف به قد ساعدتها على التحنان أظآر
 وبعمده .

لاتسمن الدهر في أرض وان ربت وانما هي تحنان وتسجار
 يوماً بأوجد منى يوم فارقنى صخر و للدهر احلاء وامرار
 وان صخرأ لمولانا وسيدنا وان صخرأ اذا نشتو لنحار
 وان صخرأ لتأتم الهداة به كانه علم في رأسه نار
 ويروى الايات بفاوت في الالفاظ والتقديم والتأخير يعرف عند مراجعة المصادر
 وهي تنيف على ثلثين بيتاً .

والعجول الثكول ، أراد به الناقة فقدت ولدها بموت أو نحر ، ووجد هن يزيد على
 وجد وروى وماام سقب وهو الذكر من ولد الناقة .

والبو جلد ولد الناقة يحشى تبنأ لتدرالام عليه ، والتحنان الحنين والاظئار جمع ظئر
 وهي التي تعطف على ولد غيرها ولاتسأم الدهر أي لا تمل من الحنين اليه وترتعت الابل اذا
 رعت وتحنان وتسجار يقال حنت اذا طربت في اثر ولدها فاذا مدت الحنين و طربت قيل
 تسجرت ، بالجيم . احلاء وامرار اي سرور و حزن وانما قالت اذا نشتو لنحار لان النحر
 في الشتاء . ←

والبيت انشده في المطول في الاسناد المجازى والرضى في شرح الكافية باب المبتدء والخبر ج ١ ص ٩٦ ط حاج محرم افندى ١٢٧٥ وشرحه البندادى شرح الشاهد ٧٠ ج ١ ص ٢٩١ ط ١٣٤٧ وابن جنى في المنصف ج ١ ص ١٩٧ وشرحه لجنة من الاستاذين في ص ٤٣١ والمجمع ج ١ ص ٢٤٦ ج ٣ ص ٢٨٠ وشرحه القزوينى في ج ٢ ص ١٢٩ بالرقم ٣٩٨ والتبيين ج ١ ص ١٩٥ ط ايران وروح الجنان ج ٢ ص ٢٠ والكشاف ج ١ ص ٢٥١ وكذا ج ٢ ص ١٠١ تفسير سورة هود انه عمل غير صالح وكذا ج ١ ص ٢٧٠ واللسان لغة (قبل) ص ٥٣٨ ج ١١ وكلمة (سوى) ج ١٤ ص ٤١٠ ط بيروت والسمط ٤٥٥ والبيان والتبيين ج ٣ ص ٢٠١ والكامل للمبرد ص ١٢١٢ والشرىف المرتضى في الامالى المجلس ١٤ والمجلس ٣٥ والعلامة آية الله البلاغى قدس سره فى الهدى الى دين المصطفى ط مطبعة المرفان ١٣٣١ ج ١ ص ٣٣٢ وله فى ذلك بيان لطيف وانشده فى الشعر والشعراء ص ١٢٥ وهو من شواهد سيبويه فى الكتاب ج ١ ص ١٦٩ والاشمونى وهو فى شرح محمد محى الدين عبد الحميد ج ٢ ص ٣٦٤ الرقم ٤٢٤ وفى حاشية الصبان ج ٢ ص ١١٩ واستشهد به أيضاً ابن ابي الاصغ فى بديع القرآن ص ٦٠ .

استشهدوا به على صحة وقوع اسم المعنى خبراً عن اسم العين اذا لزم ذلك المعنى لتلك العين حتى صار كانه هى . وفيه ثلاث توجيهات : احدها كونه مجازاً عقلياً بحمله على الظاهر وهو جعل المعنى نفس العين مبالغة والثانى ان المصدر فى تأويل اسم الفاعل فى نحوه وتأويل اسم المفعول فى نحو زيد خلق اى مخلوق والثالث على تقدير مضاف محذوف اى ذات اقبال وادبار قال الشيخ عبدالقادر : لاتريد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس أيضاً على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذلو قلنا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر وخرجنا الى شىء مفسول وكلام عامى مردول لاسياغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة ناسبة للمعاني انتهى .

قال البندادى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم —

→ تقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد .

ولمحمد محى الدين عبد الحميد في تذييلاته على شرح الاشموني ص ٣٦٦ ج ٢ عند شرح مراد الشيخ عبدالقادر بيان يعجبني نقله قال : وبينه قوم بان المجاز العقلي يطلق على كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل بضرب من التأويل ولا شك ان الحكم المفاد بقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار وهو الحكم بالاتحاد بين الناقة والاقبال والادبار خارج عن موضعه في العقل بتأويل انها صارت بسبب كثرة الاقبال والادبار كانها عينها وتجسست منهما فيكون مجازاً عقلياً على هذا المعنى فافهم هذا ولا يذهب وهمك الى المعنى المعروف للمجاز العقلي وهو اسناد الفعل وما في معناه الى غير هو له فتنتطق متسائلاً كيف يكون هذا مجازاً عقلياً والاقبال والادبار من افعال الناقة انتهى .

ثم لا يخفى عليك ان التوجيهات الثلاث تجرى في « وانما هي تحنان و تسجار » ايضاً . وروى الاخفش في شرح ديوان الاخنس انه روى « فانما هو » اراد فعلها .

والقصيدة للخنساء تروى بها صخراً ويقال لها خناس كغراب والخنس تأخر الانف عن الوجه مع ارتفاع قليل في الارنية واسمها تماضر بضم المثناة الفوقانية وكسر الضاد المعجمة قال ابن خلف : قالوا للبياض تماضر واكثر ما يكون للنساء .

وهي بنت عمرو بن الحارث بن الشريد بن الرياح من يقطعة عصابة بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان .

الرياحية السليمة من قيس عيلان من مضر من اهل نجد عاشت اكثر عمرها في الجاهلية وادركت الاسلام ووفدت على رسول الله (ص) مع قومها بنى سليم وذكروا ان رسول الله (ص) كان يستنشد بها ويعجبه شعرها فكانت تنشده وهو يقول هيه يا خناس ويومئ يده .

واكثر شعرها لاخويها معاوية شقيقها وصخر اخيها لايبها وكانا قد قتلا في الجاهلية فتابيت عليهما بالبكاء والرثاء بمالم يقف اخت لآخ حتى ضرب بها المثل وكان حزنها وبكاؤها على صخر اشد من حزنها وبكاؤها على معاوية لبره بها .

وممن قدمها على جميع النساء وبعض فحول الرجال النابغة في الجاهلية وجريز وبشار في الاسلام قال لها النابغة ما رايت ذامثانة اشعر منك قالت ولا ذاخصيتين وقيل لجريز من اشعر ←

و الايمان بالله بمعنى التصديق به و بجميع صفاته من العلم والارادة والكراهة والقدرة والسمع والبصر ، قال في مجمع البيان: ويدخل فيه جميع ما لا يتم معرفته إلا به كمعرفة حدوث العالم وإثبات المحدث له ، و صفاته الواجبة والجائزة ، وما يستحيل عليه ، ومعرفة عدله وحكمته على ما هو مفصل في الكلام .

« واليوم الآخر » يعني القيامة ، ويدخل فيه التصديق بالبعث والحساب والثواب والعقاب ، وتطائر الكتب والجنة والنار و جميع الأمور الواقعة فيه ^(١) .

« والملائكة » أي صدق بأنهم عباد الله المكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون « و الكتاب » يراد به الجنس أي صدق بالكتب المنزلة من عند الله على

→ الناس قال انا ، لولا الخنساء .

و كان بشار يقول لم تقتل امرأة شعراً الا ظهر الضعف فيه فليل او كذلك الخنساء فقال: لها اربع خصى ويقال : ان الخنساء كان لها سبع خصى يراد انها محصورة بالشراء فلم تلد الا اشعرا وكان عصبتها ايضا اشعرا وروى ان النبي (ص) ايضا قال لعدى بن حاتم اما اشعر الناس فالخنساء بنت عمرو واما اسخى الناس فمحمد يعني نفسه (ص) واما افرس الناس فعلى بن ابي طالب .

واطرئها الشريف المرتضى ايضا في المجلس ٧ وشهدت الخنساء حرب القادسية مع اربعة اولاد لها فاوصتهم عند خروجهم الى القتال بوصية بليغة فقتلوا جميعا فقالت الحمد لله الذي شرفني يقتلهم وتوفيت في اول خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ انظر ترجمتها في اسد الغابة ج ٥ ص ٤٤١ والاصابة ج ٤ ص ٢٧٩ الرقم ٣٥٥ والاستيعاب بذي الاصابة ج ٤ ص ٢٨٧ وشرح الشريف على المقامات ط ١٣٧٢ ج ٤ ص ٤٦ الى ٤٩ والمفصل في تاريخ ادب العربي ج ١ ص ١١٧ واعلام النساء ج ١ ص ٣٦٠ الى ٣٧١ والاعلام ج ٢ ص ٦٩ والشعر والشمراء ص ١٢٢ وجمهرة انساب العرب ص ٢٦١ و ٢٦٣ و آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٣٨ والمؤلف والمختلف ص ١٥٧ وريحانة الادب ج ١ ص ٤١١ الرقم ٩٣٤ وبلاغات النساء ص ١٨٣ .

(١) - زاد في سنن : وهذا الايمان مفرع على سابقه لانا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر.

أنبيائه ، و يجوز أن يراد به القرآن « و النبيين » أي الأنبياء كلهم فإنهم معصومون [منزهون] مطهرون فيما أدّوه إلى الخلق صادقون ^(١) .

« وآتى المال على حبه » عطف على آمن أي من أعطى المال على حبه تعالى خالصاً لوجهه لا يريد به جزاء ولا شكوراً و يجوز أن يرجع الضمير إلى المال و يؤيده قوله صلى الله عليه وآله لما سئل أي الصدقة أفضل « أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش و تخشى الفقر » ^(٢) وأن يرجع إلى الإيتاء المدلول عليه بالفعل ، والجاء والمجرور في موضع الحال .

« ذوي القربى » قرابة المعطي ^(٣) و يؤيده ما ورد من الحث على دفع الصدقة إليهم وصلتهم بها ، قال ﷺ لما سئل عن أفضل الصدقة « جهد المقل » ^(٤) على ذى الرحم

(١) زاد في سنن : فان قيل : لا يمكننا العلم بوجود الملائكة ولا العلم بصدق الكتب المنزلة الا بواسطة صدق الرسل ، فقول الرسل كالأصل لذلك ، فلم قدم الملائكة والكتب على الرسل ؟ . قلنا المراعى في الآية ترتيب الوجود الخارجى ، فان الملك يوجد اولاً ، ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ، ثم يصل الكتاب الى الرسول .

(٢) النظر البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ ص ٢٧ باب فضل صدقة الشحيح والنسائى ج ٥ ص ٦٨ والكشاف ج ١ ص ٢٥١ والبيضاوى ص ٣٦ والجامع الصغير بشرح فيض القدير ج ٢ ص ٣٦ الرقم ١٢٥٨ عن أبى هريره أخرجه عن احمد والبخارى ومسلم وأبى داود والنسائى مع زيادة وتفاوت يسير فى الالفاظ .

(٣) قرابة الرجل خ .

(٤) رواه بلفظ المصنف فى المجمع ج ١ ص ٢٦٣ ورواه مع تفاوت فى الفقيه ج ٢ ص ٣٨ بالرقم ١٦٥ والتهذيب ج ٤ ص ١٠٦ بالرقم ٣٠١ والكافى ج ١ ص ١٦٤ والكشاف ج ١ ص ٢٥٢ واللسان والنهاية (كش ح) والمستدرک ج ١ ص ٥٣٦ عن الجعفرىات وكتاب الفايات .

ثم الكشف ما بين الخاصة الى الضلع الخلف (بكسر الخاء) وهو ما بين السرة الى المتن . قال ابن سيدة على ما فى اللسان : والكشف العدو الباطن العدو كانه يطويها فى كسحه ←

الكاشح، وقولهم **كَاشَحَ** « لاصدقة وذو رحم محتاج » ^(١) ويجوز أن يراد بها قرابة النبي لقوله تعالى « قل لأسألنكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » ^(٢) وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله **عليهما السلام** ^(٣) ، ورجح بعضهم الأول بكون المراد بيان مصارف الزكاة في الظاهر وحينئذ فيقيد إطلاعهم بالمحتاج منهم كما فعله البيضاوي وصاحب الكشف ^(٤) وغيرهما من المفسرين وكذا يقيد بغير واجب النفقة منهم .

« و اليتامى » جمع يتيم ، وهو من لا أب له ، أخذاً من اليتيم وهو الانفراد ^(٥) ، ومنه

اوكانه يوليك كشحه ويعرض عنك بوجهه وفي المقاييس ج ٥ ص ١٨٤ : وقال قوم بل الكاشح الذى يتباعه عنك من قولك كشح القوم عن الماء اذا تفرقوا .
وانما فضلت الصدقة على الكاشح لكان مخالفة الهوى

(١) انظر النقيح ج ٢ ص ٣٨ الرقم ١٦٦ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٣٦ عن المفيد في الاختصاص وهو في الاختصاص ص ٢١٩ والبحار ج ٢٠ ص ٣٩ .
(٢) الشورى : ٢٣ .

(٣) فى بعض النسخ : وهو المروى عن الصادقين ، انظر المجمع ج ١ ص ٢٣٦ .

(٤) انظر الكشف ج ١ ص ٢٥٢ والبيضاوى ص ٣٦ .

(٥) قال فى المقاييس ج ٦ ص ١٥٤ الباء والتاء والميم يقال اليتيم فى الناس من قبل الأب وفى سائر الحيوان من قبل الام ويقال لكل منفرد يتيم حتى قالوا بيت من الشعر يتيم وفى اللسان ج ١٢ ص ٦٤٥ ط بيروت عن ابن خالويه يبنى ان يكون اليتيم فى الطير من قبل الاب والام لانهما كليهما يرزقان فراخهما وفيه عن ابن برى ان اليتيم الذى يموت ابوه والمعجى الذى تموت امه والمطمىم الذى يموت ابواه قال الشريف الرضى قدس سره فى حقائق التأويل ص ٣٠٤ : وكان المفضل الضبى يخالف فى اصل اليتيم فيقول هو الانفراد وكل منفرد يتيم قال ويقال للرملة المنفردة من الرمال يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر يتيم ويقال الدرة اليتيمة يراد بذلك المنفردة عن اشكالها ونظائرها لجلالة قدرها انتهى مافى حقائق التأويل اقول ونقله فى اللسان عن يعقوب وفيه عن المفضل ان اصل اليتيم الغفلة وبه سمي اليتيم يتيماً لانه يتغافل عن بره ثم اليتيم بضم الباء وفتحها على مافى اللسان .

الدرة اليتيمة ، وأصله يتايم ثم قلبت فقلبت يتامى ، وأأنه جمع على يتامى كأسرى ، لأنّه من باب الآفات ثم جمع على يتامى كأسرى وأسارى ، فهو معطوف على القريبى ، وحينئذ فيعطى المال من يكفلهم ويكون وليّهم ، إذ لا يصحّ دفع المال إلى من لا يعقل ، ويحتمل عطفه على ذوي القربى فيعطى المال لهم أنفسهم كذا في مجمع البيان لكن على الثاني ينبغي تقييده بدفع ما هو من لوازمهم كالأكل واللبس ونحوه لا المال نفسه .

هذا في الحقوق الواجبة ، ولو حملنا الكلام على ما يعمّ الصدقة المندوبة أمكن القول بجواز دفعه إلى اليتيم سيّما المميّز .

« والمساكين » جمع مسكين ، وهو من أسكنته الخلة والحاجة ، وأصله دائم السكون كالمسكير لداائم السكر ، والمراد به شرعاً من لا يملك قوت السنة له ولعِياله فعلاً أو قوّة .

« وابن السبيل » المسافر المنقطع به لحاجته في السفر سمّي به لملازمته السبيل يعنى الطريق ^(١) . وقيل المراد به الضيف لأنّ السبيل يرغف به أي يقذفه .
« والسائلين » المستطعمين الطالبين للصدقة فهو أخصّ من المسكين إذ ليس كلّ مسكين يسأل وفي الحديث . للسائل حقّ وإن جاء على [ظهر] فرسه ^(٢) .

(١) زاد فى سنن : كما سمي اللص القاطع للطريق ابن الطريق .

(٢) انظر الكشف ج ١ ص ٢٥٢ والبيضاوى ص ٣٦ واخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٧٣٤٢ ج ٥ ص ٢٩٠ فيض القدير عن احمد وابى داود والطبرانى فى الكبير ونقل ملاعلى القارى فى الموضوعات الكبير ص ٩٧ عن ابن الربيع عن احمد انه قال حديثان يدوران فى الاسواق ولا اصل لهما احدهما قوله للسائل حق وان جاء على فرس والثانى يوم نحركم يوم صومكم قال وهو غريب منه بعد ما ذكر عن شيخه السخاوى حديث للسائل حق رواه احمد وابو داود عن الحسين بن على موثقاً وسنده جيد كما قاله العراقى وتبعه غيره وسكت عليه ابوداود ولكن قال ابن عبد البر انه ليس بقوى انتهى .

وفى فيض القدير للمناوى ج ٥ ص ٢٩٠ اورده ابن الجوزى فى الموضوعات وتبعه القزوينى لكن رده ابن حجر كالملاى انتهى . ←

« وفي الرقاب » أي في تخليصها بمعاونة المكاتبين حتى يكفوا أرقابهم فقيل في ابتياع الرقاب وإعتاقها : بأن يشتري العبيد والاماء ويعتق مطلقاً ، وقيل في فك الأسارى والآية محتملة للجميع ، والأولى حملها على ذلك .

« وأقام الصلوة » المفروضة أدائها لوقتها وحدودها المعينة « و آتى الزكاة » يحتمل أن يكون المراد منه ومن سابقه الزكاة المفروضة إلا أن في السابق بين مصارفها وهنا أمر بأدائها والحث عليها ، ويحتمل أن يراد بالسابق غير الزكاة الواجبة من الحقوق كما قيل إنها محمولة على حقوق في مال الإنسان غير الزكاة مما له سبب وجوب كالانفاق على من يجب نفقته ، وعلى من عليه سد رمقه إذا خاف عليه التلف ، وعلى ما يلزمه من النذور والكفارات أو تطوع ، ويدخل فيها ما يخرج الإِنسان على وجه التطوع والقربة إلى الله تعالى ، لأن ذلك كله من البر ونقله في مجمع البيان عن الشعبي ^(١) وغيره . قالوا لا يجوز حمله على [عين] الزكاة المفروضة لأنه عطف عليه الزكاة ^(٢) وإنما خص هؤلاء لأن الغالب أنه لا يوجد الإضرار إلا فيهم .

« والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » عطف على « من آمن » ولا يبعد أن يراد بالعهد ما يعم النذر والعهد واليمين التي بينهم وبين الله تعالى ، والعقود التي بينهم وبين الناس ، إذ كلاهما يلزم الوفاء به .

« و الصابرين في البأساء الفقر و الشدة » و الضراء » الوجع و العلة ، وانتصابه على المدح و إنما لم يعطفه على سابقه لكون الصبر أفضل من سائر الأعمال ^(٣) فأخرج

جـ وفي أحاديث الشيعة مضمونه بلفظ اعط السائل ولو على ظهر فرس انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٩ الرقم ١٧١ والتهذيب ج ٤ ص ١١٠ الرقم ٣٢١ والكافي ج ١ ص ١٦٦ ومنتقى الجمان ج ٢ ص ١٥٣ .

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٦٢ .

(٢) زاد في سنن : ومن حق المعطوف أن يناير المعطوف عليه .

(٣) زاد في سنن : لقوله (ص) الايمان شطران شطر صبر و شطر شكر و قد روى الحديث ←

منصوباً على الاختصاص و المدح و إظهاراً لفضله في الشدائد ، ولا يرد أن وجود الواو في المنصوب على المدح غير مناسب نظر إلى أنه في الأصل صفة وتوسط الواو فيها غير معلوم لأن العطف بالواو في الصفات كثير في كلامهم ، على أن النصب على المدح مع وجود الواو قد ورد في كلام العرب ، قال الشاعر :

إلى الملك انقم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم
وذا الرأي حين نغم الأمور بذات الصليل وذات اللحم^(١)

→ بهذا اللفظ في كنز العرفان ج ١ ص ٢٢١ وأخرجه السيوطي بالرقم ٣١٠٦ ج ٣ ص ١٨٨ فيض القدير عن البيهقي في شعب الايمان عن النبي بلفظ « الايمان نصفان نصف في الصبر ونصف في الشكر » .

(١) البيتان لم يعرف قائلهما وترى البيتين واحدهما فيما نرده : شرح الرضى على الكافية باب المبتدء والخبر وباب التمت و شرحهما البندادي في ج ١ ص ٣٠٤ الشاهد الخامس والسبعين من الخزانة والمجمع ج ١ ص ٣٩٠ و ٢٦٢ ج ٣ ص ٣٢ و شرحهما القزويني في ج ١ ص ٨٣ بالرقم ٤٩ والكشاف ج ١ ص ١٠٢ و شرحهما محب الدين افندي في شرح شواهد الكشاف ص ١٧٤ والبيضاوي ص ٩ الانصاف لابن الانباري ص ٤٦٩ الرقم ٢٦٩ في المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وشرح القطر ص ٢٩٥ الرقم ١٣٧ وامالي الشريف المرتضى في المجلس ١٤ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٣ والطبري ج ٢ ص ١٠٠ ومعاني القرآن للفراء ج ١ ص ١٠٥ والتبيان ط ايران ج ١ ص ١٩٦ وروح الجنان ج ٧ ص ٧٥ والمطول باب احوال متعلقات الفحل و حيوه الحيوان للدميري ج ٢ ص ٢٥٠ (القرم) واحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٥٢ .

واستشهدوا بالبيت الاول لعطف بعض الصفات على بعض وبالبيت الثاني لقطع ذا الراي بل ليث الكتبية ايضاً عما قبله الى النصب بفعل محذوف تقديره امدح او اذكر او اعني .

والقرم الفحل الذي يترك من الركوب والعمل ويودع للفحلة ومنه حديث على عليه السلام ابو حسن القرم اى انا فيهم بمنزلة الفحل في الابل قال ابن الاثير قال الخطابي واكثر روايات القوم بالواو ولا معنى له وانما هو بالراء اى المقدم في المعرفة وتجارب الامور والقرم من

فنصب ذا الرأى على المدح ، وأمثاله في كلامهم كثير ، و يحتمل أن يكون الصابرين معجوراً بتقدير « وبرّ الصابرين » عطفاً على من آمن ، كما أنّ الموفون عطف عليه أيضاً إلا أنّ المضاف حذف من الموفون ، وأُعرب المضاف إليه باعرابه ، وفي الثاني أُقيم على حاله كما قالوه في قوله تعالى « والله يريد الآخرة » فيمن قرأ بجرّ الآخرة على إرادة عرض الآخرة .

« و حين البأس » : وقت مجاهدة العدو .

« أو لك » إشارة إلى الموصوفين بما تقدّم « الذين صدقوا » في الدين واتباع الحق وطلب البرّ « و أو لك هم المتّقون » عن الكفر وسائر الرذائل ، و المتّقون بفعل هذه النخال نار جهنّم .

و ممّا ذكرنا يظهر ما قيل : إنّ الآية لا دلالة فيها صريحة على وجوب الزكاة المفروضة بل ولا وجوب شيء من المذكورات نعم فيها حثٌ و تحريض على فعل الأمور المذكورة ، ووجوبها يعلم من موضع آخر . ولعلّ ذكرنا لها هنا وإن كان الأحكام التي

→ الرجال السيد العظيم المعجرب للامور . والهمام بضم الها : الملك العظيم الهمة سمي به لانه اذاهم بأمر فعله والليث الاسد واصله الشدة و القوة و الكنيية كسفينة : الجيش من الكنب وهو الجمع .

والمزدهم بفتح الدال والحاء المهملتين معركة القتال سميت به لانها موضع المزاخمة والمدافعة تم باعجام الغين اى تبهم وتلتبس والغم فى الاصل ستر كل شيء ومنه النمام لانه يسترضئ الشمس ومنه الغم الذى يغم القلب اى يستره ويفشيه والصليل بفتح الصاد المهملة الصوت واللحم بضم اللام والجيم جمع اللجام وذات الصليل وذات اللجام معارك الحرب . قال القزوينى :

وقد يقال انما نصب على المدح لان النعت اذا كثر وطال يختلف اعرابه برفع بعض ونصب آخر وذلك لان هذا الموضع من مواضع الاطناب فى الوصف فاذا خولف باعراب الالفاظ كان اشد وواقع فيما بين ويمترض لصيرورة الكلام وكونه بذلك ضروباً وجملًا وكونه فى الاجراء على الاول وجهًا واحداً وجملَةً واحدة ١ هـ .

فيها تعلم من موضع آخر متابعة لمن تقدّمنا في الذكر ، و اشتمالها على الخصال الحسان حتى قال البيضاوي إنها جامعة للأعمال ^(١) الانسانية بأسرها دالة عليها صريحاً أو ضمناً ، فإنها لكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء : صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب الأخلاق ، وقد أشير إلى الأول بقوله « من آمن » إلى قوله « والنبیین » وإلى الثاني بقوله « وآتى المال » إلى « وفي الرقاب » وإلى الثالث بقوله « وأقام الصلوة » إلى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق ، نظراً إلى إيمانه واعتقاده ، والتقوى باعتبار معاشرته للخلق ، ومعاملته مع الحق جلّ جلاله ، وتهذيب أفعاله ونفسه وإليه أشار بقوله ﷺ « من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان » لكن لا يخفى أن العمل بها إنما يتيسر لأصحاب النفوس القدسية ، ومن يحدو حدوهم .

وفي مجمع البيان استدل أصحابنا بهذه الآية على أن المعنى بها أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا خلاف بين الأئمة أنه إذا كان جامعاً لهذه الخصال فهو مراد بها قطعاً ، ولا قطع على كون غيره جامعاً لها ، ولهذا قال الزجاج والفراء : إنها مخصوصة بالأنبياء والمعصومين لأن هذه الأشياء لا يؤدّيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء والأئمة عليهم السلام .

وقد يستدل بها على عدم اعتبار الأعمال الصالحة في أصل الإيمان ، بل في كماله كما هو اختيار الأكثر . اللهم اجعلنا ممن اتصل بك ، وانقطع عما سواك ، وجعل أفعاله مقصورة على ابتغاء وجهك وقصد رضاك [ولقنا حجتنا يوم نلقاك ، واحشرنا مع الأنبياء والأئمة المعصومين ، الذين جعلتهم حججاً على الخلق أجمعين] ^(٢) .

الثانية : [وَوَيْلٌ لِلْمُفْرَسِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كَافِرُونَ] (٣) .

(١) للإعمالات خ ، للكلمات خ .

(٢) الزيادة من نسخة القاضى .

(٣) حم السجدة : ٧ .

« وويل للمشركين ، أى من جهالتهم و استخفافهم بأحكام الله وهي كلمة تستعمل في العذاب و الهلاك كالويلح والويس .

« الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » التي أوجبها الله على عباده لبلخلم وعدم إشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل الموجبة لعذابهم و قيل معناه لا يطهرون أنفسهم من الشرك بقول لا إله إلا الله وهي زكوة الأنفس ، و هو بعيد ، والظاهر الأول .

«وهم بالآخرة هم كافرون» حال عنهم مشعرة بأن امتناعهم من الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة ، وفيها دلالة واضحة على وجوب الزكاة على الكفار لأنه يفهم منه أن للوصف بعدم إيتاء الزكاة دخلاً في ثبوت الويل لهم ، ويلزم من وجوبها عليهم كونهم مخاطبين بالفروع ، لعدم القول بالفرق ، ولكن انعقد الإجماع على أنها لا تنصح منهم إلا بعد الاسلام ، ودل عليه أيضاً قوله تعالى «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله» ^(١) فقول بعض من الأصحاب بصحة عتق الكافر ووقفه ، لا يخلو من بعد . لعدم النية المعتبرة المشتملة على القرية ، و كذا انعقد الإجماع على سقوطها عنهم بعد الاسلام ، ودل عليه قوله تعالى «قل للمؤمنين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» ^(٢) وماروى عنه عليه السلام «الاسلام يجب ما قبله» ^(٣) ، وفائدة إيجابها عليه

(١) براءة : ٥٥ .

(٢) الانفال : ٣٨ .

(٣) الحديث رواه في تفسير على بن ابراهيم عند تفسير الآية ٩٠ من سورة الاسرى «وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً» أنه شفع ام سلمة أخاها عبد الله بن أمية حين أسلم ولم يكن رسول الله (ص) يقبله فقالت ألم تقل ان الاسلام يجب ما كان قبله ؟ قال (ص) نعم فقبل رسول الله (ص) اسلامه .

ورواه عنه في البرهان ج ٢ ص ٤٥٠ ونور الثقلين ج ٣ ص ٢٢٦ الرقم ٤٤٧ ورواه

عن تفسير على بن ابراهيم أيضاً البحار ج ٦ باب فتح مكة .

واستشكل على الحديث بوجهين :

الاول ان الاسلام ليس من العقود حتى يحتاج الى القبول فما معنى عدم قبول رسول—

حال الكفر أنه لو مات كذلك كان معاقباً على تركها بخصوصها ، كما يعاقب على ترك الايمان .

→ الله (ص) اسلام عبدالله ابتداء ثم قبوله بالتماس من ام سلمة والجواب انه يمكن كون الاسلام في ذلك الزمن محتاجاً الى قبوله (ص) فلعله كان في ذلك الزمن نظير المبايعة نحو ما قاله تعالى « اذ يبايعونك تحت الشجرة » ولا استبعاد فيه .

الوجه الثاني انه كيف لم يقبل اسلامه ابتداء ثم قبله بالتماس اخته مع انه (ص) كان عالماً بما صدر عنه في حال كفره وبأن الاسلام يجب ما قبله فكان عليه ان يقبل اسلامه من أول الامر والجواب انه يمكن كون ذلك لمصلحة مثل اظهار شأن ام سلمة وجلالتها واحترامها واکرامها وامثال ذلك او كون عبدالله غير قابل لقبول اسلامه الا بالتماس اخته لما صدر منه من التكذيب الشديد الذي أسقطه عن درجة قابلية قبول اسلامه بلا واسطة فكان خارجاً عن حيز قوله (ص) « الاسلام يجب ما قبله » ابتداء بالتخصص ، ولكن بالتماس اخته صار قابلاً لقبول اسلامه فدخل تحت هذه القاعدة لانتطابق الكبرى على الصغرى حينئذ .

وروى ابن شهر آشوب في المناقب ج ٣ ص ٣٦٤ ط قم عن القاضي نعمان عن ابي عثمان النهدي قضاء امير المؤمنين عليه السلام فيمن طلق امرءته في الشرع تطليقة وفي الاسلام تطليقتين أنه عليه السلام قال هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة ، وحكاه عنه السيد محسن أمين في كتاب عجائب احكام امير المؤمنين ص ٤٠ الرقم ٣٥ ورواه ايضا في البحار عن ابن شهر آشوب ج ٩ ص ٤٧٨ ط كمانى باب قضايا امير المؤمنين .

ونوقش في دلالة الحديث بأنه كما يمكن ان يكون ان الكافر اذا اسلم جب ما قبله فيكون المراد اسلام الشخص كذلك يمكن أن يكون المراد أنه بعد ان شرع النبي الاسلام انهدم ما كان صدر من الناس قبل تشريعه من طلاق وغيره فيكون المراد تشريع الاسلام لا تشريع الشخص ومع الاحتمال يبطل الاستدلال .

والجواب ان الاحتمال الثاني خلاف الظاهر اذ الظاهر أن المراد بالاسلام هو اسلام الشخص لا تشريع الاسلام فيتم الاستدلال .

و من أهل السنة أخرج حديث أن الاسلام يجب ما كان قبله ابن سعد في الطبقات عند شرح اسلام المنيرة بن شعبة ج ٤ ص ٢٨٦ ط بيروت واللفظ فيه : فان الاسلام يجب ما كان ←

أما الاستدلال بالآية على أن "مستحل" ترك الزكاة كافر ففيه خفاء وإن كان ذلك معلوماً من خارج ، وقد يكون في الآية إشعار ما به فتأمل .

قبلة و نقل القصة ابن ابى الحديد عند شرح قول على عليه السلام دعه يا عمار ج ٢٠ ص ١٠ ط دار احياء الكتب العربية ١٩٦٤ عن الاغانى و اللفظ فيه يجب ما قبله

وكذا فى ج ٧ ص ٤٩٧ من الطبقات عند شرح ارتداد عبدالله بن سعد بن ابى سرح أخى عثمان من الرضاة لما شفعه عثمان عنده (ص) واللفظ فيه الاسلام يجب ما قبله ومثله فى السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٠٥ .

واخرج الحديث أيضاً ابن الاثير فى اسد الغابة عند ترجمة هبار بن الاسود الذى روع زينب بنت رسول الله (ص) فاهدر دمه ج ٥ ص ٥٤ والاصابة ج ٣ ص ٥٦٥ الرقم ٧٩٣١ واللفظ انه (ص) قال بعد اعتراف هبار بالذنب واقراره بسوء فعله : قد عفوت عنك وقد احسن الله اليك حيث هداك الى الاسلام والاسلام يجب ما قبله ومثله فى السيرة الحلبية ج ٣ ص ١٠٦ ونقل القصة مع قول النبى له بمثل ما مر ايضاً فى سفينة البحار ج ١ ص ٤١٢ الملة (خ ل ق) .

واخرج الحديث ايضاً فى الجامع الصغير ج ٣ ص ١٧٩ ، فيض القدير بالرقم ٣٠٦٣ عن ابن سعد بلفظ الاسلام يجب ما كان قبله وقال المناوى فى شرحه واخرجه الطبرانى باللفظ المذكور .

واخرج مسلم فى كتاب الايمان ج ٢ ص ١٣٨ بشرح النووي عن عمرو بن الحارث عند ما كان فى سياقة الموت انه قال له النبى عند اسلامه : اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله ؟ وان الهجرة تهدم ما كان قبلها ؟ وان الحج يهدم ما كان قبله ؟ وأخرجه السيوطى عن مسلم وعن ابن أحمد فى الدر المنثور ج ٣ ص ١٨٤ .

وفى النهاية لابن الاثير لثة (جب) و منه الحديث ان الاسلام يجب ما قبله ، والتوبة تجب ما قبلها أى يقطعان و يمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصى والذنوب ، ومثله فى اللسان ج ٢ ص ٢٤٩ ط بيروت وقريب منه فى مجمع البحرين لثة (ج ب ب) .

ثم لا ينبغي الاشكال فى الحديث بضعف أسانيده فانه منجبر بعمل الاصحاب واستنادهم الى الحديث فى فتاويهم فى مسائل عديدة .

الثالثة : [الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كُنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ] (١).

« الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ » الكنز هو المال المذخور تحت الأرض ، و لعل المراد هنا حفظها و عدم إخراج الزكاة الواجبة فيها ، كما دلَّ عليه قوله « وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ » لأنهم لو أخرجوا زكاتها و كنزوا ما بقي لم يكونوا ملومين بلا خلاف ، و المعنى « بِالْآيَةِ » إِمَّا كَثِيرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ وَ الرِّهْبَانِ الْمُحْكَمِينَ عَنْهُمْ سَابِقاً فَيَكُونُ مَبَالِغَةً فِي وَصْفِهِمْ بِالْحِرْصِ عَلَى الْمَالِ وَ الضَّنِّ بِهِمَا ، وَ إِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَ يَكُونُ ذِكْرُهُمْ مَعَ الْمُتَرَشِّينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لِلتَّغْلِيظِ ، وَ الْأَوَّلَى : أَنْ يَحْمَلَ عَلَى الْعُمُومِ فِي الْفَرِيقَيْنِ كَمَا قَالَ الشَّيْخُ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ لِعُمُومِ اللَّفْظِ فَيَعْمَلُ عَلَيْهِ وَ ضَمِيرُ « يَنْفِقُونَهَا » إِمَّا أَنْ يَعُودَ إِلَى الْكُنُوزِ وَ الْأَمْوَالِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا ، وَ إِمَّا أَنْ يَعُودَ إِلَى الْفِضَّةِ وَ حِدهَا ، وَ اكْتَفَى بِهَا عَنِ الْآخِرِ لِلإِبْجَازِ ، وَ تَسَاوَى حُكْمُهُمَا أَوْ أَوَّلُوئِهِ فِي الذَّهَبِ .

« فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » أصل البشري ما يظهر في بشرة الوجه من فرح أو غم إلا أنه كثر استعماله في الفرح ، وَ أُرِيدَ بِهَا التَّهَكُّمُ بِحَالِهِمْ وَ مَا يَلْحَقُهُمْ مِنَ الْعَذَابِ .

« يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ » متعلق بما تقدمه كأنه بيان للعذاب الأليم اللاحق

→ أما الاشكال في جريان قاعدة الجب في الاحكام الوضعية ، من حقوق الناس كالقرض و الوديعة و السرقة و الزكاة و الخمس و غيرها و غير حقوق الناس كالطهارة و النجاسة و الصحة و البطلان و كذلك في جريانها في الواجبات الموسعة اذا اسلم الكافر و قد قضى من وقتها بمقدار أدائها جامعة للشرائط و خالية عن الموانع ، و البحث مبسوط مذكور في متفرقات المسائل الفقهية في الكتب المفصلة و قد فتحه العالم الجليل المجهول القدر السيد فتاح تنمده الله بفقرانه في كتابه عناوين الاصول في العنوان السادس والستين .

بهم إلى يوم توفد النار ذات حمى شديد عليها ، وأصله يحمى بالنار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم غير الكلام بحذف النار وإسناد الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهاً على المقصود فانقل الفعل من صيغة التأنيت إلى صيغة التذكير ، والضمير إما للكنوز أو للفضة كما عرفت .

«فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم» تخصيص المواضع الثلاثة مع أن الكى شامل لجميع أبدانهم إجمالاً . جمعهم وإمساكهم كان لطلب الوجاهة بالفنى والتنعم بالمطاعم [الشهية] والملابس البهية أى لهذه الثلاثة .

وإمّا لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض وجهه ، وزوى ما بين عينيه ، وطوى كشحه ، وولاه ظهره ، فالاعراض يحصل بها وإمّا لأن المراد بالجباه هنا الأعضاء الظاهرة لاشتمالها على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد .

«هذا ما كنزتم» أى يقال لهم حال الكى أو بعده هذا جزء ما دخرتموه «لا نفسكم» لمنفعتيها ، ولم تؤدوا حق الله منها ، وكان في الواقع عين مضرتها وسبب تعذيبها فذوقوا ما كنتم تكنزون ، أي وباله ، وذوقوا العذاب بسبب كنزكم ومنعكم حق الله وحذف للظهور .

وظاهر الآية تحريم الكنز ، وترتب الوعيد عليه وهو محمول على الكنز بدون إيفاق الواجب كما أشرنا إليه ، وقوله وَاللَّهُ يَكْفِيكَ «من ترك صفراء أو بيضاء كوي بهما»^(١) ونحوه محمول على ما إذا لم يؤدوا الحق الواجب ، فلا حاجة إلى ما ذكره بعضهم من أن الآية دلت على تحريم الكنز وعدم الاتفاق لكن نسخ ذلك بآية الزكاة ، لأن النسخ خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بموجب قوى .

(١) انظر الدر المنثور ج ٣ ص ٢٣٣ اخرج عن أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن مردويه عن ثوبان قال : كان نضل سيف أبى هريرة من فضة فقال له أبوذر أما سمعت رسول الله (ص) يقول : ما من رجل ترك صفراء ولا بيضاء الا كوى بهما ؟ وانظر فى تفسير الآية تفسير الميزان للعلامة الطباطبائى مد ظله من ص ٢٦٠ الى ٢٧٧ ج ١٠ فيها مباحث مفيدة جداً فراجع .

ولا منافاة هنا بين تحريم الكنز وجوب الزكاة بل الظاهر أن التحريم لترك الواجب ومن ثم لم يتعرض أكثر المفسرين لكونها منسوخة ، وعلى هذا فيكون فيها إشارة إلى وجوب الزكاة في النقدين ويكون بيان القدر الواجب المخرج وقدر النصاب وما يتعلق بذلك معلوماً من دليل خارج عنها ، كالأخبار والاجماع .

الرابعة [وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم] (١)

«وفي أموالهم حق معلوم» يحتمل أن يراد بها الزكاة المفروضة فانها معلومة بتعيين الشارع ، وتبينه من كل جنس قدر معيناً ، وأن يراد به الصدقات المندوبة التي وظفوها (٢) على أنفسهم تقرُّباً إلى الله تعالى وإشفاقاً على الناس .

«للسائل» وهو المستجدي الذي يطلب «والمحروم» وهو المتعفف الذي يظن بذلك غنياً فيحرم من الاعطاء ، والآية مسوقة لمدحهم على ذلك ، فإن أريد الزكاة كانت في ثبوت المدح لهم بذلك خفاءً فإن كل مسلم كذلك ، بل كل كافر ، إن قلنا إنه مخاطب بالفروع ، إلا أنه إذا أسلم سقط ، ويمكن أن يكون المدح باعتبار الكسب والاخراج وعلى الثاني يكون فيها ترغيب وحث لصاحب المال على أن يجعل في ماله شيئاً للمذكورين ، ولو بالوصية وغيرها ، خصوصاً إذا كان دائماً مستمراً .

ويؤيده ما رواه الكليني (٣) عن القاسم بن عبد الرحمن قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إنه جاء رجل إلى علي بن الحسين عليه السلام فقال له أخبرني عن قول الله عز وجل «وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» ما هذا الحق المعلوم ؟ فقال له علي بن الحسين عليه السلام الذي تخرجه من مالك ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضة ، قلت فما هو ؟ قال : الشيء الذي يخرجك الرجل من ماله إن شاء أقل وإن شاء أكثر على قدر ما يملك

(١) المعارج : ٢٤ ، ومثلها في الذاريات : ١٩ .

(٢) أوجبوها خ .

(٣) انظر الكافي أول باب الزكاة باب فرض الزكاة الحديث ١١ وذيل الحديث ، فقال

الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته .

فقال له الرجل فما يصنع به ؟ قال يصل به رحمه ، ويقوّى ضعيفاً ، ويحمل به كلاً أو يصل به أخاً له في الله أو لناثبة تنوبه الحديث .

ونحوها رواية أبي بصير ^(١) قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكاة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام إن الزكاة ليس يحمد بها صاحبها ، وإنما هي شيء ظاهر حقن بهادمه ، وإن عليكم في أموالكم غير الزكاة ، أما نسمع قول الله في كتابه «والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» قلت فماذا الحق المعلوم ؟ قال هو والله الشيء يعمل به الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في جمعة أو في الشهر قل أكثر ، غير أنه يدوم عليه ، وعلى هذا فاستدلال بعضهم بها على وجوب زكاة التجارة بعيد لعدم الدلالة .

﴿البحث الثاني﴾

في قبض الزكاة واعطائها المستحق

وفيه آيات :

الاولى: [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ

صَلَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] (٢)

«خذ من أموالهم صدقة» الضمير يرجع إلى الذين تابوا وأقلعوا على ما دلّت عليه الآية السابقة النازلة في حقهم وهم المتخلفون عن رسول الله ﷺ في غزاة تبوك قيل هم ثلاثة وقيل عشرة ربط سبعة منهم أنفسهم إلى سوارى المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين

(١) الكافي باب فرض الزكاة الحديث ٩ وللحديث تنمة لم يذكرها المصنف والحديثان

في فروع الكافي ج ١ ص ١٤٠ وفي المرات ج ٣ ص ١٨٤ و البرهان ج ٤ ص ٣٨٥ الرقم

٢ و ٤ و نور الثقلين ج ٥ ص ٤١٧ الرقم ٢٤ و ٢٦ .

(٢) براءة : ١٠٤ .

فأتقنوا بالهلاك ، فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد فصلى ركعتين فسأل عنهم ، فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يحكمهم رسول الله ﷺ فقال ﷺ : أنا أقسم أن لا أحكمهم حتى أؤمر فيهم ، فنزلت الآية المتقدمة على هذه ، فأطلقهم وعذرهم . فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلقتنا عنك ، قصد ق بها وطهرنا ، فقال ﷺ : ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت الآية فأخذ النبي ﷺ بعضاً من أموالهم ، وترك الباقي .

وقد اختلف في الصدقة المأمور بأخذها فقليل ليس المراد بها الصدقة المفروضة بل هي على سبيل الكفارة للذنوب التي أصابوها بسبب تخلفهم عن الرسول ﷺ و قيل أراد بها الزكاة المفروضة ونقله في مجمع البيان عن أكثر المفسرين ^(١) ثم قال وهو الظاهر ، لأن حملها على الخصوص بغير دليل لا وجه له ، فيكون أمراً بأن يأخذ من المالكين للنصاب من الأموال المختلفة الزكاة من كل مال بخصوصه مع اجتماع الشرائط المعتمدة فيه على مادلت عليه الأخبار وانعقد عليه الإجماع .

واستدل بعض أصحابنا بظاهر الأمر على وجوب دفع الزكاة إلى النبي ﷺ أو الإمام صلوات الله عليهما ، والآية خالية عن الدلالة على ذلك ، فإن أقصى ما دلت عليه وجوب الأخذ وهو حق مع الدفع ، أما بدونه فلا .

ولو قيل إن وجوب الأخذ يستلزم وجوب الطلب في الجملة لقلنا نحن لا ننازع في وجوب الدفع مع الطلب ، أما وجوب الحمل إليه ابتداءً فالآية الكريمة خالية عن الدلالة عليه ، والأمر في ذلك سهل لأن الإمام عليه السلام أبصر بالحكم لكن الكلام فيما يذهب إليه بعضهم من قيام الفقيه الجامع لشرائط الافتاء مقامه في ذلك حيث أوجب الدفع إليه بظاهر الأمر وهو بعيد ، والاستحباب أقوى لأصالة عدم الوجوب ولأنه امتثل الأمر في قوله «وآتوا الزكاة» ونحوه ^(٢) والروايات المستفيضة الدالة على جواز تولي المالك لذلك

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ٤٨ .

(٢) من الروايات خ .

بنفسه ، أو وكيله ، ووجه الاستحباب أنه أبصر بمواقفها وأعرف بمواقفها ، ولما في ذلك من إزالة التهمة عن المالك بمنع الحق أو تفضيل بعض المستحقين بمجرّد الميل هذا .
وقد يستدل بها على وجوب الأخذ من سائر أموال المسلمين إلّا ما أخرجه الدليل على ما يعلم تفصيله في محله .

« تطهرهم » عن الذنوب اللاحقة لهم أو من حب المال المودّي بهم إلى مثله وارتفاعه على أنه صفة الصدقة أو على الاستيناف ، و من قرأه مجزوماً جعله جواب الأمر .

« وتركيهم بها » وتنمي بها حسناتهم ، وترفعهم إلى منازل المخلصين وهو على الخطاب للنبي ﷺ ويجوز في الأول الخطاب أيضاً .

« وصل عليهم » أي أدع لهم « إن صلوتك سكن لهم » أي دعوتك مما تسكن إليه نفوسهم ، وتطمئن بها قلوبهم ، أورشحة لهم ، والجمع لتعدد المدعو لهم ، ومن قرأ على الوحدة أراد به الجنس الواقع على القليل والكثير .

وقد اختلف في الدعاء لهم هل هو على الوجوب أو على الاستحباب؟ الأكثر على الأول ونظراً إلى ظاهر الأمر ، وهل الحكم جار في الفقيه أيضاً إذا حملت الزكاة إليه ؟ قيل نعم لكونه نائباً عن الإمام ، وقيل لا نظراً إلى ظاهر الأمر فإنه مخصوص به ﷺ بل قيل إنه لا يجب عليه ﷺ مطلقاً نظراً إلى أنها وردت في جماعة مخصوصين على ما تقدم و فيه نظر فإن أكثر الأحكام متعدية إلى غيره ، مع كون الخطاب خاصاً به . ومن ثم احتاج الاختصاص به وعدم مشاركة الغير له فيه إلى دليل يقتضيه ، وإلّا فالحكم على العموم ، وورودها في جماعة معينة لا يوجب قصر الحكم عليهم ، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد روي عنه ﷺ أنه قال : اللهم صل على آل أبي أوفى ^(١) لما أتاه بصدقته ، و

(١) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ١٥٩٠ و ابى ماجه ص ٥٧٢ الرقم

١٧٩٦ والنسائي ج ٥ ص ٣١ وصحيح مسلم بشرح النووي ج ٧ ص ١٨٤ و البخاري بشرح فتح الباري ج ٤ ص ١٠٤ وأخرجه في الدال المنثور ج ٣ ص ٢٧٥ عن ابن أبي شيبة و البخاري

و مسلم وأبي داود و النسائي و ابن ماجه و ابن المنذر و ابن مردويه . —

مقتضى الآية جواز الصلوة على آحاد المسلمين وقد دلّ على ذلك غيرها فمنع البيضاوى صاحب الكشف^(١) الصلوة على غير النبي ﷺ لكونها شعاراً له ، لاوجه له مع أن الله والرسول كانا عالمين بذلك ، وقد ندبنا إليه ، فهذا المنع في الحقيقة ردّ على الله والرسول في التجويز ، على أنها إنما صارت شعاراً لمنعهم ذلك في غير النبي ﷺ وإلا فهي ليست شعاراً له وحده ، ومن ثمّ نذكر الآل معه في الصلوة وأيضاً كونها شعاراً له لاتنافي جوازه لغيره ، وقد سلف جانب من الكلام .

وقد يستدل^(٢) بقوله «من أموالهم» على أن الزكاة تجب في العين كما ذهب إليه أصحابنا لا في الذمة ، كما هو قول بعض العامة ، لدلالة من التبعية على ما قلناه ، و يتفرّع على الخلاف مالو باع النصاب بعد وجوب الزكاة فيه ، فإنه ينفذ في قدر نصيبه قولاً واحداً ، وهل يبطل في نصيب الفقراء ، أم يبقى موقوفاً ؟ فان قلنا بوجوبها في الذمة صحّت ولم تبطل وإن قلنا بوجوبها في العين لم صحّ .

و على تقدير كونها في العين يحتمل كونه بطريق الشركة أو بطريق تعلّق أورش الجناية برقبة الجاني أو تعلّق الدين بالرهن ، والحق أن الآية غير ظاهرة في وجوبها

→ و لفظ الحديث هكذا : عن عبدالله بن أبي أوفى كان النبي (ص) اذا أتاه قوم بصدقهم قال اللهم صل على آل فلان (و في لفظ على فلان) فأتاه أمي بصدقته فقال اللهم صل على آل أمي أوفى .

و اسم امي اوفى علقمة بن خالد بن الحارث الاسلمى شهد هو وابنه عبدالله بيعة الرضوان تحت الشجرة و عمر عبدالله الى ان كان اخر من مات من الصحابة بالكوفة و ذلك سنة سبع و ثمانين .

(١) انظر الكشف ج ٢ ص ٥٤٩ تفسير الآية ٥٦ من سورة الاحزاب وكذلك البيضاوى ص ٥٦١ و لنا في تعليقاتنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٣٨ و ١٣٩ في هذه المسئلة مطالب مفيدة فراجع .

(٢) انظر البحث في ذلك منقحاً في مستمسك العروة الوثقى لاية الله الحكيم مد ظله ج ٩ من ص ١٥٨ الى ١٦٨ .

بنفسه ، أو وكيله ، و وجه الاستحباب أنه أبصر بمواقفها وأعرف بمواضعها ، ولما في ذلك من إزالة التهمة عن المالك بمنع الحق أو تفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل هذا .
وقد يستدل بها على وجوب الأخذ من سائر أموال المسلمين إلا ما أخرجه الدليل على ما يعلم تفصيله في محله .

« تطهرهم » عن الذنوب اللاحقة لهم أو من حب المال المودى بهم إلى مثله وارتفاعه على أنه صفة الصدقة أو على الاستيناف ، و من قرأه مجزوماً جعله جواب الأمر .

« وتزكّهم بها » وتنمي بها حسناتهم ، وترفعهم إلى منازل المخلصين وهو على الخطاب للنبي ﷺ ويجوز في الأول الخطاب أيضاً .

« وصلّ عليهم » أى أدع لهم « إن صلواتك سكن لهم » أى دعوتك مما تسكن إليه نفوسهم ، وتطمئن بها قلوبهم ، وأرحمة لهم ، والجمع لتعدد المدعو لهم ، ومن قرأ على الوحدة أراد به الجنس الواقع على القليل والكثير .

وقد اختلف في الدعاء لهم هل هو على الوجوب أو على الاستحباب؟ الأكثر على الأول نظراً إلى ظاهر الأمر ، وهل الحكم جار في الفقيه أيضاً إذا حملت الزكاة إليه ؟ قيل نعم لكونه نائباً عن الامام ، وقيل لا نظراً إلى ظاهر الأمر فإنه مخصص به ﷺ بل قيل إنه لا يجب عليه ﷺ مطلقاً نظراً إلى أنها وردت في جماعة مخصوصين على ما تقدم و فيه نظر فإن أكثر الأحكام متعديّة إلى غيره ، مع كون الخطاب خاصاً به . ومن ثم احتاج الاختصاص به وعدم مشاركة الغير له فيه إلى دليل يقتضيه ، وإلا فالحكم على العموم ، وورودها في جماعة معينة لا يوجب قصر الحكم عليهم ، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد روي عنه ﷺ أنه قال : اللهم صلّ على آل أبي أوفى ^(١) لما أتاه بصدقته ، و

(١) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ١٥٩٠ و ابى ماجه ص ٥٧٢ الرقم

١٧٩٦ والنسائي ج ٥ ص ٣١ وصحيح مسلم بشرح النووي ج ٧ ص ١٨٤ و البخارى بشرح فتح البارى ج ٤ ص ١٠٤ وأخرجه في الدد المنثور ج ٣ ص ٢٧٥ عن ابن أبى شيبة و البخارى

و مسلم وأبى داود و النسائي و ابن ماجه و ابن المنذر و ابن مردويه . —

« وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، عطف على مدخول العلم ، و لذلك فتح « أَنَّ »
لأنها مفعول وقد مر تفسير مثله .

الثانية : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا
لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ
تُقِمُّوهُ فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (١)] .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » قد مر وجه تخصيصهم بالخطاب « أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ
مَا كَسَبْتُمْ » أي من حلاله أو من جيده وخياره ، فإن الصدقة بالمحسوب أفضل الصدقات
لقوله تعالى : « لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ^(٢) » ومن فيه تبعية لأن
المراد بالانفاق للبعض ^(٣) واحتمل بعضهم كونها ابتدائية وما مصدرية بتأويل المفعول أي
مكسوباً لكم .

« وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ » معطوف على سابقه بحذف المضاف ، أي و من
طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن والكنوز ونحوها ، ثم إنه تعالى
أكد الأمر بانفاق الطيب بقوله « وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ » أي لا تقصدوا الردي أو
الحرام من المال « تُنْفِقُونَ » حال مقدرة عن فاعل « تَيَمَّمُوا » أي لا تقصدوا الخبيث من
المال حال كونكم مقدرين الانفاق منه ويجوز أن يتعلق « مِنْهُ » به والضمير يرجع إلى
الخبيث فيكون حالاً عنه .

« وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ » أي و حالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته « إِلَّا أَنْ
تُقِمُّوهُ فِيهِ » أي إلا وقت إغماضكم وتسامحكم في أخذه أو إلا لإغماضكم ، فالإغماض
مجاز عن المسامحة ، من أغمض بصره إذا غمضه ، فكما أنه إذا كانت العين مغمضة يؤخذ

(١) البقرة : ٢٦٧ .

(٢) آل عمران : ١٩٢ .

(٣) في سن : لان المراد الانفاق من البعض .

الردى والمعيب ، فكذلك إذا تسامح كأنه لا يرى رداءه

وفي مجمع البيان ^(١) أن هذا يقوّي كون المراد الردى لأنّ الاعراض لا يكون إلا في الشيء الردى دون ما هو حرام ^(٢) ، و يؤيده أيضاً ما قيل إنها نزلت في قوم كانوا يتصدّقون بحشف التمر و شراره ، فنهوا عنه وقريب منه [ما] روى أبو بصير ^(٣) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر بالنخل أن يزكّي يجيء قوم بالوان التمر وهو من أردى التمر يؤدّونه من زكوتهم يقال الجعزور و المعافرة ، قليلة اللحم عظيم النوى إلى أن قال ، وفي ذلك نزل « ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون » الآية .

و في رواية أخرى عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « أنفقوا من طيبات ما كسبتم » كان القوم قد كسبوا مكاسب في الجاهلية ، فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدّقوا بها فأبى الله عز وجل إلا أن يخرجوا من طيب ما كسبوا وهو يعطى كون المراد بالخبيث الحرام .

وقد اختلف في المراد بالانفاق هنا ، فقيل : هو أمر بالنفقة في الزكاة الواجبة ^(٤) وقيل هو في الصدقة المتطوّع بها ، لأنّ المفروض من الصدقة له مقدار من القيمة إن قصر كان ديناً عليه إلى أن يؤدّيه بتمامه ، وإذا كان ماله المزكّي كلّهُ رديثاً فجائز له أن يعطى منه فلا يتمّ الأمر بانفاق الطيب على الإطلاق .

وقيل : إن المراد به الانفاق في سبيل الخير وأعمال البرّ على العموم ، فيدخل

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٣٨١ .

(٢) زاد في سنن : فانه لا يجوز أخذه لا بأغماض ولا بغيره ، و الآية تدل على أن هذا الخبيث يجوز أخذه بالأغماض .

(٣) انظر روايتي أبي بصير في الكافي باب النوادر من كتاب الزكاة الحديث ١٠٠٩ .

ج ١ ص ١٧٥ وفي المرات ج ٣ ص ٢٠٨ و الاول أيضاً في المياشي ج ١ ص ١٤٨ الرقم ٤٨٩ و البحار ج ٢٠ ص ١٣ و انظر البرهان ج ١ ص ٢٥٤ .

(٤) زاد في سنن : لان الامر للوجوب و الانفاق الواجب لا يكون الا في الزكاة .

فيه النفقة الواجبة والمتطوع بها ، و رواية أبي بصير تؤيد الأول ، والمشهور بين الأصحاب أن المراد بها الإشارة إلى وجوب إخراج الخمس من الأمور المذكورة ، و يراد بالخرج من الأرض ما يعم المعادن والكنوز ونحوها مما يجب فيه الخمس فكذا في المعطوف عليه كأرباح التجارات والصناعات والزراعات ويكون ذلك على الأجمال ، وبيانه معلوم مفصلاً من دليل خارجي يدل عليه .

و الحق أن هذه الآيات مجملة في المراد ، والمستفاد منها وجوب الانفاق من الجيد أو الحلال دون الرديء أو الحرام ، فينبغي التمسك بها في ذلك ، وجعل بيانه موكولاً إلى الدليل الخارجي .

الثالثة : [فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ أَوْ لَكَ هُمِ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّرَبِّو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمِ الْمُضْعِفُونَ] (١) .

« فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ » يحتمل أن يراد بذی القربى قرابة الرسول ﷺ وهو الظاهر من أخبارنا : روى الكليني^(٢) عن علي بن أسباط قال : لما ورد أبو الحسن

(١) الروم : ٣٨ .

(٢) الحديث رواه الكليني في الاصول آخر كتاب الحجة باب الفیء والافعال قبيل كتاب الايمان والکفر الحديث ٥ وطبع احاديث الفیء والافعال الفروع ط ١٣١٢ آخر المجلد الاول والحديث فيه فی ص ٢٥٥ وهو فی المرات ج ١ ص ٤٤٥ وفي شرح ملا صالح المازنداني ج ٧ ص ٤٠٣ وفي الشافي شرح ملا خليل القزويني اواخر المجلد الاول ص ٣٥٨ وفي البرهان ج ٢ ص ٤١٥ ونور الثقلين ج ٣ ص ١٥٤ الرقم ١٥٨ وكنز العرفان ج ١ ص ٢٥٣ .

و رواه أيضاً فی التهذيب مع تفاوت سير ج ٤ ص ١٤٨ الرقم ٤١٤ وهو فی الوافي ←

موسى عليه السلام على المهدي وساق الحديث إلى أن قال : إن الله تعالى لما فتح على نبيه عليه السلام فذلك وما والاها أنزل الله عليه « وآت ذا القربى حقه » فلم يدر رسول الله عليه السلام من هم؟

→ الجزء السادس ص ٤٢ وفي الوسائل الباب ١ من أبواب الانفال وما يختص بالامام الحديث ٥ ص ٦٤ ج ٢ ط الاميرى .

قال المجلسي في المرآت: وقد يستشكل بأن سورة الحشر مدنية وآية ذا القربى في سورة الاسرى وهي مكية فكيف نزلت بعد الاولى مع أنه معلوم أن هذه القصة كانت في المدينة؟ والجواب أن السور المكية قد تكون فيها آيات مدنية وبالعكس فان الاسمين مبنيان على الغالب ويؤيده أن الطبرسي قال في مجمع البيان سورة بنى اسرائيل مكية كلها وقيل مكية الا خمس آيات وعد منها وآت ذا القربى رواه عن الحسن و زاد ابن عباس ثلاثاً اخر انتهى ما في المرآت .

أقول وترى ما نقله عن المجمع في ج ٣ ص ٣٩٣ .

وحديث انحال رسول الله (ص) فذلك فاطمة الزهراء عليها سلام الله رواه الانبات من الفريقين ففى المجمع ج ٤ ص ٣٠٦ تفسير الاية ٣٨ من سورة الروم : وروى أبو سعيد الخدرى وغيره انه لما نزلت هذه الاية على النبي (ص) اعطى فاطمة فدكا و سلمه اليها وهو المروى عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام .

وفى الدر المنثور ج ٣ ص ١٧٧ تفسير الاية ٢٦ من سورة الاسرى : و اخرج البراد وابويلى وابن ابي حاتم وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الاية « وآت ذا القربى حقه » دعا رسول الله فاطمة و أعطاهما فدك وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه أقطع رسول الله (ص) فاطمة فدكا .

وفى عيون اخبار الرضا الباب ٢٣ مجلس الرضا مع المأمون فى الفرق بين المقررة والامة حديث من ص ٢٢٨ الى ص ٢٤٠ ج ١ ط قم وفى ص ٢٣٣ منه : و الاية الخامسة قول الله عز وجل « وآت ذا القربى حقه » خصوصية خصهم الله العزيز الجبار بها واصطفاهم على الامة ، فلما نزلت هذه الاية على رسول الله (ص) قال ادعوا الى فاطمة فدعيت له فقال يا فاطمة—

فراجع في ذلك جبرائيل ، فراجع جبرائيل ربه ، فأوحى الله إليه أن ادفع فذك إلى

— قالت لبيك يا رسول الله فقال هذه فذك مما هي لم يوجف عليه بالخيل ولا ركاب و هي
لى خاصة دون المسلمين و قد جعلتها لك لما امرنى الله تعالى به فخذها لك و لولدك فهذه
الخامسة .

و فى المجمع أيضاً ج ٣ ص ٤١١ تفسير الاية ٢٦ من سورة الاسرى عن أبى الحمد
مهدي بن نزار عن أبى القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني و ساق الاسناد الى أبى سعيد الخدرى
انه قال لما نزل قوله و وآت ذا القربى حقه ، اعطى رسول الله فاطمة فذكا قال عبد الرحمن
بن صالح كتب المأمون الى عبد الله ابن موسى يسأله عن قصة فذك فكتب اليه عبد الله بهذا الحديث
رواه الفضيل بن مرزوق عن عطية فرد المأمون فذكا الى ولد فاطمة .

اقول وترى كتاب المأمون الى قثم بن جعفر فى جمهرة رسائل العرب لاحمد زكى
صفوت ج ٣ ص ٥٠٩ و ٥١٠ بالرقم ٣٠٨ نقلا عن ص ٤ فتوح البلدان للبلاذرى و ج ٦
ص ٣٤٥ معجم البلدان .

وقد روى المحدثون الاثبات من الفريقين ادعاء فاطمة الزهراء سلام الله عليها نحلة
النبي (ص) اياها وشهادة على عليه السلام و ام ايمن لها وقد تضمنها الحديث المذكور فى المتن
عن على بن اسباط و انظر تمام الحديث فى الكافى و التهذيب و رواها فى الاختصاص عن عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام ص ١٨٣ و رواها فى الاحتجاج ج ١ ص ١١٩ عن حماد بن عثمان
عن أبى عبد الله عليه السلام وعلى بن ابراهيم عند تفسير الاية ٣٨ من سورة الروم ص ٣٩٥ عن حماد
بن عثمان عن أبى عبد الله و انظر أيضاً تفسير البرهان ج ٣ ص ٢٦٣ و نور الثقلين ج ٤ ص ١٨٦
و البحار ج ٨ باب نزول الايات فى امر فذك من ص ٩١ الى ١٤١ و الشافى و كذا تلخيص
الشافى ج ٣ ص ١٢١ الى ١٢٨ ط النجف و غاية المرام ص ٢٣٤ الباب الثامن عشر .

و انظر من كتب أهل السنة شرح ابن أبى الحديد عند شرحه الكتاب بالرقم ٤٥ من نهج
البلاغة مكتوبة الى عثمان بن حنيف الفصل الثالث من شرحه ص ٢٦٨ الى ٢٨٦ الطبعة
الاخيرة ط دار احياء الكتب العربية سنة ١٩٦٢ ج ١٦ و الصواعق المحرقة لابن حجر الهيئى
ص ٣٥ ط مكتبة القاهرة ١٣٧٥ فى الشبهة السابعة من شبه الرافضة فى الطعن على أبى بكر
و يظهر منه تصديق ابن حجر لادعاء فاطمة وشهادة على عليه السلام و ام ايمن و اللفظ فيه : ودعواها—

فاطمة ، فدفعها إليها و قبلت ذلك ، الحديث و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام ^(١) .

و يحتمل أن يكون خطاباً له و لغيره ، والمراد بالقرابة قرابة الرجل ، فيكون أمراً بصلّة الرحم بالمال و النفس ، أو أن المراد نفقة الأقارب الواجبة على الرجل ، و يكون مقتضى الآية العموم إلا أن الإجماع خصصها بالأبوين والأولاد .

ويظهر ممّا ذكرنا أن استدلال الحنفية بها على وجوب نفقة المحارم غير تام .
«والمسكين وابن السبيل» لعل المراد بحققهما ما وصف لهما من الزكوة ، أو ما هو

→ انه نحلها فذلك لم تأت عليها الا بعلى وام ايمن فلم يكمل نصاب البينة انتهى .

واستحى الامام الرازي عند تفسير الآية ٦ من سورة الحشر ج ٣٠ ص ٢٨٤ الطبعة الاخيرة عن ذكر امير المؤمنين على (ع) ورد أبي بكر شهادته فمير بمولى لرسول الله (ص) فقال : فشهد لها ام ايمن ومولى للرسول (ع) فطلب أبو بكر الشاهد الذي يجوز شهادته في الشيء فلم يكن :

و كيف يمكن قصور شهادة على (ع) عن شهادة خزيمة بن ثابت الذي قبل شهادته النبي صلى الله عليه وآله مكان شهادتين والقصّة مشهورة في كتب التواريخ و معاجم الصحابة و على أخو النبي و الحق معه يدور معه أينما دار وام ايمن مشهودة عليها بالجنة كما ترى ترجمتها في معاجم الصحابة .

بل دعوى فاطمة عليها سلام الله كافية في صدقها وكيف يمكن تعقل ادعائها الكذب وهي سيدة نساء العالمين باقرار الفريقين اختارها الله من نساء الامة للمباهلة وفي حقها نزلت آية التطهير وهي برة الابرار .

انشدكم بالله أيها القارئون الكرام هل عرف كون البينة حجة الا بقول النبي (ص) الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ؟ فكيف لا يقبل قول الله عز وجل في تطهيره أهل البيت و يطلب البينة ان هذا شيء عجاب فيالنا من مصيبة ما أعظمها نحسبها عند الله و نبئنئ منه الاجر والمثوبة تكذب سيدتنا فاطمة سلام الله عليها و ترد شهادة مولانا أمير المؤمنين على (ع) فصبر جميل والله المستعان .

أعم من الواجب والمستحب « ذلك خير » أى إعطاء الحقوق مستحقها خير « للذين يريدون وجهه الله » ذاته وجهته ، بمعنى أنهم يقصدون بمعروفهم إيائه خالصاً أوجهة التقرب إلى الله لالجهة أخرى « وأولئك هم المفلحون » الفائزون بثواب الله يوم القيامة .

« وما آتيتهم من ربي » زيادة محرمة في المعاملة « ليربوا في أموال الناس » ليزيد في أموالهم « فلا يربوا عند الله » بل هو محض الائتم « وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه الله » تبتغون به وجهه خالصاً « فأولئك هم المضعفون » ذوالأضعاف من الثواب لامن المقدار ، إذ ليس المراد أن من أعطى رغباً^(١) أن الله يعطيه عشرة وإنما المراد أن الرغيف^(٢) الواحد إذا اقتضى أن يكون قصراً في الجنة ، فإن الله تعالى يعطيه عشرة قصور ، وعلى هذا فيكون المراد الربا المحرم ونظيره قوله تعالى : « يحق الله الربى ويربى الصدقات »^(٣) .

ويحتمل أن يراد بالربا في الآية الزيادة الغير المحرمة ، وهو أن يعطى الرجل العطية أو يهدى الهدية ليعوض أكثر مما وهب ، فيسأل الله تعالى أن ذلك لا يوجب الثواب عند الله وإن كان مباحاً ، فليس له أجر ولا عليه وزر . ورواه الكليني في الحسن عن إبراهيم بن عمر اليماني^(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام قال الربا رباء أن رباً لا يؤكل ورباً لا يؤكل : فأما الذى يؤكل فهديتك إلى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها ، فذلك الربا الذى يؤكل ، وهو قول الله عز وجل « وما آتيتهم من ربي ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله » وأما الذى لا يؤكل فهو الذى نهى الله عنه وأوعده عليه النار .

(١) درهم ، خ .

(٢) الدرهم الواحد ، خ .

(٣) البقرة : ٢٧٦ .

(٤) انظر فروع الكافي ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٦ وهو فى المرات ج ٣

ص ٣٩٩ ورواه أيضاً فى التهذيب ج ٧ ص ١٧ الرقم ٧٣ وفى التهذيب أيضاً ج ٧ ص ١٥ بالرقم ٦٧ عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبى عبد الله (ع) فى قوله تعالى : « وما آتيتهم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله » قال هو هديتك إلى الرجل تطلب منه الثواب أفضل منها فذلك يؤكل وهو فى النقيح ج ٣ ص ١٧٤ الرقم ٧٨٥ .

الخامسة : [إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ] (١) .

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ، فقد اختلف في الفرق بينهما ^(٢) فقيل الفقير المتعفف الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل ، وهو الوارد في رواية أبي بصير ^(٣) عن الصادق عليه السلام أن

(١) براءة : ٦١ .

(٢) في سن هكذا : قد اختلف في أيهما أسوء حالا ، أي لا مال له ولا كسب بالكيفية فقيل : هو الفقير نظراً إلى وقوع الابتداء به في الآية ، وليس ذلك إلا للاهتمام بشأنه في الحاجة ، من الفقر ، كأنه أصيب فقاره ، ولتعوذ النبي (ص) منه ، ولأن المسكين قد يكون له مال لقوله تعالى « وإما السفينة فكانت لمساكين » .
وقيل : المسكين لقوله تعالى « أو مسكيناً ذا متربة » ، وهو المطروح على التراب لشدة احتياجه ولأن الشاعر قد أثبت للفقير مالا في قوله :

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سيد

ويستفاد من رواية أبي بصير ... الخ .

(٣) انظر الحديث في فروع الكافي ج ١ ص ١٤١ والتهذيب ج ٤ ص ١٠٤ الرقم ٢٩٧ وهو في المرات ج ٣ ص ١٨٥ وفي المنتقى ج ٢ ص ١٠٦ قال في المنتقى لا يبعد أن يكون من الحسن ، واحتمل حسنه أيضاً المجلسي في المرات ونس الحديث في التهذيب هكذا : محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أحمد بن محمد عن أحمد بن خالد عن عبد الله بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ » قال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين أجهد منه و البائس أجهدهم ، و كلما فرض الله عز وجل فاعلانه افضل من اسراره ، وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه ، ولو ان رجلا حمل زكوة ماله علي عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً . —

المسكين أسوأ حالاً لأنه قال : الفقير الذي لا يسأل الناس ، والمسكين أجهد منه ، وقيل الفقير هو ذو الزمالة من أهل الحاجة ، والمسكين من كان ضعيفاً محتاجاً ، وقيل هما بمعنى واحد إلا أنه ذكر بالصقطين لتأكيد أمره ، ولا فائدة مهمة في تحقيق البحث هنا بل اللازم أن يعلم أن المراد بهما من لا يملك قوت السنة له ولعياله الواجب النفقة ولو بالصنعة والكسب « والعاملين عليها » الساعين في جمعها وتحصيلها .

« والمؤلفة قلوبهم » قوم من الكفار أشرف ^(١) كان النبي ﷺ يتألفهم على

→ وروى شرطاً منه في البياض ج ١ ص ٩٠ الرقم ٦٥ مع تفاوت في اللفظ حكاه عنه في البرهان ج ٢ ص ١٦٣ والبحار ج ٢٠ ص ١٦ وقريب من الحديث ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما الحديث ١٨ من فروع الكافي باب فرض الزكاة وهو في المرات والمنتقى موصوف بالصحة ورواه أيضاً في العياشي وفي دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٦٠ عن جعفر بن محمد الفقير الذي لا يسأل والمسكين أجهد منه وحكاه في المستدرک ج ١ ص ٥٢١ .

ولا ثمرة مهمة في تحقيق البحث في الفرق بينهما إلا بناء على وجوب البسط في المقام وفيما لو أوصى أو وقف أو نذر للفقير أو للمسكين إذا قصد معنى اللفظ اجمالاً والمتبع عندئذ مفاد الاحاديث السالفة .

ودعوى ظهورها في تفسير الفقير والمسكين في آية الزكاة في غير محلها إذ لا قرينة في غير حديث أبي بصير وهو إن كان مورده الآية لكنه بقرينة ذكر البائس ظاهر في إرادة تفسير اللفظين مطلقاً .

وحكى عن ابن ادریس وجماعة من النخفاء واللغويين ان الفقير اسوء حالا من المسكين و استدلل لهم ببعض الوجوه الضعيفة في نفسها فضلاً عن صلاحيتها لمعارضة ما سردناه لك من الاحاديث .

(١) انظر أسماءهم في المعارف لابن قتيبة ط المكتبة الحسينية ١٣٥٣ ص ١٤٩ و المحبر لمحمد بن حبيب البندادي ص ٤٧٣ والدر المنثور ج ٣ ص ٢٥١ نقلاً عن عبدالرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن يحيى بن كثير ، وأحكام القرآن لابن العربي ص ٩٥٠ - ٩٥٤ وفيه توضيح أحوالهم ، ونهاية الارب للنوري ج ٧ ص ٣٣٩ و ٣٤٠ والطبقات لابن سعد ط بيروت ج ٢ ص ١٥٢ وسيرة ابن هشام بهامش روض الانف ج ٢ ص ٣٠٨ - ٣١٠ و→

الاسلام ، ويستعين بهم على قتال غيرهم ، ويعطيهم سهماً من الزكاة ، وهل هو ثابت في جميع الأحوال أو في وقت دون وقت ، قيل بالثاني وأنه كان خاصاً على عهد رسول الله

→ سرد أسماءهم اكثر كتب التاريخ عند ذكرهم غزوة حنين .

وراجع أيضاً حديث أبي الجارود عن أبي جعفر المدرج في تفسير على بن ابراهيم عند تفسيره الآية ص ١٦٣ وحكاه عنه في البرهان ج ٢ ص ١٣٤ ونور الثقلين ج ٢ ص ٢٣٠ بالرقم ١٩٦ ، الا أن في ضبط أسمائهم في تفسير على بن ابراهيم وكذا الحاكي عنه البرهان و نور الثقلين اغتياش يعرف بالمراجعة و لعل ضبط ما في البحار ج ٢٠ ص ١٧ عند حكايته الحديث اصح .

ثم ان اول من أسقط حق المؤلف كان عمر في زمن خلافة أبي بكر ، ففي الدر المنثور ج ٣ ص ٢٥٢ : وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيدة السلماني قال : جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى أبي بكر فقالا : يا خليفة رسول الله (ص) ان عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاء ومنفعة ، فان رأيت أن تعطيانا لعلنا نحرثها ونزرعها ، و لعل الله أن ينفع بها ، فأقطعهما اياها وكتب لهما بذلك كتاباً و أشهد لهما .

فانطلقا الى عمر ليشهداه على ما فيه ، فلما قرء على عمر ما في الكتاب تناولهما أيديهما فنفل فيه فمحا . فتذمرا وقادا لمقالة سيئة ، فقال عمر : ان رسول الله كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، و ان الله قد أعز الاسلام ، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرى الله عليكما ان أروعيتما .

وأخرجه أيضاً في الاصابة ج ٣ ص ٥٦ بالرقم ٦١٥٣ عند ترجمة عيينة بن حصن ، وفيه بعد ذلك : فأقبلا الى أبي بكر وهما يتذمرا فقالا : ما ندرى والله أنت الخليفة أوعمر؟ فقال : لا بل هو لو كان شاء .

فجاء عمر وهو مغضب حتى وقف على أبي بكر فقال : أخبرني عن هذا الذي أقطعتهما أرض هي لك خاصة أو للمسلمين عامة ؟ قال : بل للمسلمين عامة ، قال : فما حملك على أن تخص هذين ؟ قال : استشرت الذين حولي فأشاروا على بذلك ، وقد قلت لك : انك اقوى على هذا مني فغلبتني .

و قريب منه أيضاً ما أخرجه في الاصابة ج ١ ص ٧٢ بالرقم ٢٣١ عند ترجمة الاقرع ←

صلى الله عليه وآله ، فروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) أنه ثابت في كل عصر إلا أن من شرطه أن يكون هناك إمام عدل يتألفهم على ذلك ، وفي مؤلفه الاسلام قولان للأصحاب فأثبتهم جماعة ، ونفاهم آخرون ، وهم أربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين إذا أُعطي المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم بأطراف بلاد الاسلام إذا أُعطوا منعوا الكفار من الدخول أو رغبوهم في الاسلام ، وقوم جاوروا قوماً يجب عليهم الزكاة إذا أُعطوا منعوا جبوها منهم وأغنوا عن عامل .

والحق أن في دخول هؤلاء في قسم المؤلفة نظر إذ يمكن رد ما عدا الأخير إلى سبيل الله والأخير إلى العمالة ، وكيف كان فلا ثمرة مهمة في تحقيقه .
« وفي الرقاب » وللصرف في الرقاب بأن يعاونوا الكاتب بشيء منها على أداء نجومه وكذا العبيد إذا كانوا تحت الشدة والضر ، فأنهم يشترون ابتداء ويعتقون .
و قال الشافعي : إنهم المكاتبون خاصة ولم يعتبر باقي العامة كون العبيد تحت

→ بن حابس وأخرجه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ج ٣ ص ١٥٣ وابن الهمام في فتح القدير ج ٢ ص ١٥ وكذا في شرح الهداية بهامش فتح القدير ، ونقله في النص والاجتهاد ط النجف ١٣٧٥ ص ٢٠ عن كتاب الجوهرة النيرة على مختصر القدوري و شرح ابن أبي الحديد وغيرهما .

(١) لم أظفر بالحديث كما في المتن عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ، نعم رواه في دعائم الاسلام ج ١ ص ٢٦٠ عن أبي جعفر عليه السلام مع تفاوت يسير في اللفظ ، من غير ذكر الراوي عنه ، وحكاه عنه في المستدرک ج ١ ص ٥٢١ ، وأرسله في المجمع ج ٣ ص ٤٧ .
وفي تفسير الخازن : وقال قوم : سهمهم ثابت لم يسقط ، يروى ذلك عن الحسن والزهرى وأبي جعفر محمد بن علي وأبي ثور .

وفي التبيان ج ١ ص ٨٣٩ ط ايران عند تفسير الآية رواية خلاف ذلك عن أبي جعفر عليه السلام فقيه : فقال الحسن و الشعبي : ان هذا كان خاصاً على عهد رسول الله (ص) ، و روى جابر عن أبي جعفر محمد بن علي ذلك .

الضرّ والشدة ، بل أطلقوا جواز شرائهم من مال الزكاة و إعتاقهم ، و هو قول بعض علمائنا نظراً إلى الظاهر من إطلاق الرقاب ، والأكثر على اشتراط الضرّ والشدة لأنّ المملوك مع عدم ذلك غير محتاج إلى العتق حاجة الفقراء و المساكين إلى الزكاة ولا يرد المكاتب إذ يجوز الدفع إليه وإن لم يكن في ضرر لأنّ الحاجة ماسة من جهته و جهة مولاه ، فلا حاجة إلى اشتراطه .

و يؤيده ما رواه عمرو بن أبي نصر^(١) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته

(١) الكافي ج ١ ص ١٥٨ باب الرجل يحج من الزكاة أو يعتق الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ١٩٧ و عن محمد بن يعقوب في التهذيب ج ٤ ص ١٠٠ ، الرقم ٢٨٢ .
و الضبط في النسخ المخطوطة من مسالك الافهام « عمرو بن أبي نصر » و هو الموافق لنسخ التهذيب على ما حكاه صاحب المعالم في المنتقى ، و أما في الكافي و المرات فالضبط « عمرو بن أبي بصير » وكذلك في النسخة المطبوعة من التهذيب في النجف . و لعل مصححيه لم يفتنوا للفرق بين نسخ التهذيب و الكافي فصحوه من الكافي .
و ترى الحديث في الوسائل الباب ٤٢ من ابواب المستحقين للزكاة الحديث ج ٢ ص ٣٧ ط الاميرى ، وفي الوافي الجزء السادس ص ٢٦ .

قال في المنتقى ج ٢ ص ١١٢ عند شرح الحديث : وقد اتفقت عدة نسخ عندي للكافي على تصحيح اسناده بما يوجب ضعفه ، وذلك في تسمية راويه ، فذكر هذا عن عمر و عن أبي بصير ، و انما اعتمدنا في تصحيحه على ايراد الشيخ له في التهذيب موافقاً للصاب . انتهى .
و ظن صاحب الحقائق أنّ الصحيح ضبط الكافي و أن ضبط التهذيب تصحيح ، انظر ج ١٢ ص ١٨٢ ط النجف ، و نقله في قلائد الدرر ج ١ ص ٢٩١ عن الشيخ عن عمر بن أبي نصر .
ثم انه اختلف علماء الرجال في ان عمرو بن أبي نصر و عمر بن أبي نصر هل هما رجل واحد أو رجلان ؟ فاختار العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٤٩ انهما واحد ، و احتمله أيضاً التفرشي في نقد الرجال ص ٢٥٣ و اختاره أيضاً أبو على في منتهى المقال ص ٢٣٢ و التستري في قاموس الرجال ج ٧ ص ١٧٨ و هو المختار عندي و أن الصحيح عمرو مع الواو و عمر بلاواو تصحيح .

ثم ان هذا الرجل وثقه النجاشي انظر ص ٢٢٢ من رجاله ط المكتبة المصطفوية وسرده ←

عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة فيعتقها ؟ فقال : إذا بظلم قوماً آخرين حقوقهم ، ثم مكث ملياً ثم قال : إلا أن يكون عبداً مسلماً في ضرر فيشتريه و يعتقه .

هذا كله مع وجود المستحق ، أمّا مع عدمه فلا كلام في جواز ذلك ، وقد نقل عليه المحقق في المعبر والعلامة في المنتهى الإجماع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة^(١) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم فلم يجد لها موضعاً يدفع ذلك إليه ، فنظر إلى مملوك يباع فاشتراه بتلك الألف درهم التي أخرجها من زكوته ، فأعتقه هل يجوز ذلك ؟ قال : نعم لأبأس بذلك ، الحديث .

ولودفع من سهم الرقاب إلى من وجبت عليه كفارة يشتري بها رقبة و يعتقها في كفارته المرتبة . أو المخيرة مع العجز ، جاز عند بعض علمائنا لاطلاق الآية وما رواه علي بن إبراهيم^(٢) في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : « في الرقاب » قوم لزمهم كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الأيمان وفي قتل الصيد في الحرم ، فليس عندهم ما يكفرون به ، وهم مؤمنون ، فجعل الله تعالى لهم سهماً في الصدقات فيكفرون عنهم .

ولا يخفى أن مقتضاها جواز إخراج الكفارة من الزكاة وإن لم يكن عقداً لاطلاق الكفارة فيها ، إلا أنها غير واضحة الصحة ، إذ الظاهر أن علي بن إبراهيم أرسلها منه عليه السلام ومن ثم قال الشيخ الأحوط عندي أن يعطى ثمن الرقبة لفقره من سهم الفقراء فيشتري هو ويعتق عن نفسه وجوز المحقق في المعبر إعطاء هذا من سهم الغارمين أيضاً لأن القصد بذلك إبراء ذمة المكفر ممّا في عهده .

→ العلامة في الخلاصة في القسم الأول انظر ص ١٢١ ط النجف وعده الشيخ في الرجال من أصحاب الصادق عليه السلام ص ٢٤٨ الرقم ٤١٢ و ذكر في الفهرست ان له كتاباً ص ١٣٧ الرقم ٤٩٤ . وأما عمر بن أبي نصر ، فلم يذكره أحد الا الشيخ في الرجال عند سرد أصحاب الصادق

ص ٢٥٣ الرقم ٤٨٨ ، وقد عرفت أن الاصح كونه مصنف عمرو ، مع الواو .

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٠٠ الرقم ٢٨١ والكافي ج ١ ص ١٥٨ .

(٢) تفسيره المطبوع ص ١٦٣ وحكاه الشيخ في التهذيب ج ٤ ص ٤٩ بالرقم ١٢٩ .

« والغارمين » وهم الذين ركبته الديون في غير معصية ولا إسراف ، فتقضى عنهم ديونهم ، ولو كان دينه في معصية لم يصرف إليه من سهم الغارمين عند علمائنا أجمع لما في القضاء عنه من الإغراء بالمعصية ، وهو قبيح . ويؤيده من الأخبار ما روي عن الرضا عليه السلام قال : ^(١) يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عز وجل ، وإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام ، ولوثاب عن المعصية . فظاهر بعض علمائنا جواز الدفع إليه من سهم الغارمين ، واستبعده الشهيد في البيان نظراً إلى أن الدين إذا كان في معصية لم تتناوله الآية ، لعدم صدق الغارم فيها عليه ، مع ما فيه من الإغراء المذكور .

وقد يقال إن الآية لا تتناوله من حيث إنّه في معصية بل من حيث إنّه مديون لأنّ الحال ثابتة والإغراء ممنوع .

هذا إذا دفع إليه من سهم الغارمين أمّا لودفع إليه من سهم الفقراء ، فلا ريب في جوازه مع التوبة إن شرطنا العدالة ، وإلا لم يتوقف جواز الدفع على ذلك ، لصديق الفقر ، وعدم معارضة الفسق للدفع .

ولوجهل حال دينه فيما أنفقه من طاعة أو معصية ، فالمروي عن الرضا عليه السلام رسالة أنه لا يعطى ، وهو ظاهر الشيخ في النهاية واحتج له في المختلف بذلك ، وبأنّ الشرط الاتفاق في الطاعة ومع الجهل به ينتفي المشروط ، وفيه نظر ، لضعف الرواية والأصل في تصرفات المسلم الصحة وعدم العصيان ، ولأنّ تبّع مصارف الأموال عسر ، فلا يكون دفع الزكوة موقوفاً على اعتباره ، ولأنّ الطاعة والمعصية من الأمور

(١) الحديث رواه الكافي باب الدين من كتاب المعيشة الحديث ج ٥ ص ٣٥٣ ، وهو في

المرآت ج ٣ ص ٣٨٧ ورواه في التهذيب أيضاً ج ٦ ص ١٨٥ بالرقم ٣٨٥ وهو في الوسائل الباب ٩ من أبواب الدين الحديث ج ٢ ص ٦٢٢ ط الاميرى والبرهان ج ١ ص ٢٦٠ الرقم ٢ ونور الثقلين ج ١ ص ٢٤٦ الرقم ١١٨٣ وقريب منه ما رواه العياشي عند تفسير الآية ٢٨٠ من سورة البقرة ج ١ ص ١٥٥ بالرقم ٥٢٠ وحكاة في البحار ج ٢٣ ص ٣٧ والبرهان ج ١ ص ٢٦١ بالرقم ١١ .

الخفية فيكفي فيها الظاهر ، ومن هنا ذهب ابن إدريس وجماعة إلى جواز إعطائه من هذا السهم وهو غير بعيد .

« وفي سبيل الله » وللصرف فيه ، ولا خلاف في دخول الجهاد فيه وخصه الشيخ به في النهاية والجمال والأكثر على أن المراد به القرب كلها كعمونة الحاج ، وقضاء الدين عن الحي والميت ، وعمارة المساجد ، وبناء القناطر والمصانع ، ونحوها ، لأن سبيل الله : الطريق إليه ، والمراد هنا ما يكون طريقاً إلى رضوانه ونوابه ، لاستحالة التحيز عليه فاذن يدخل فيه جميع ما يكون وصلة إلى الثواب من أفعال الخير .

ويؤيده ما رواه علي بن إبراهيم^(١) في تفسيره عن العالم عليه السلام قال « وفي سبيل الله » قوم يخرجون إلى الجهاد ، وليس عندهم ما ينفقون ، أو قوم مؤمنون ليس عندهم ما يحجّون به أو في جميع سبيل الخير ، فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقولوا على الحج والجهاد .

واحتج الشيخ بأن إطلاق السبيل ينصرف إلى الجهاد فيجمل عليه قضية لدلالة الحقيقة ، والجواب أن انصرافه إليه من حيث إنه فرد من السبيل مسلم ، ومن حيث إنه هو المراد ممنوع ، كيف وسبيل الله الطريق إليه على ما عرفت ، وحيث إن الجهاد داخل فيه إما بالخصوص أو بالعموم^(٢) فعمومه يقتضى دخول الغزاة وإن كانوا من جند الديوان ، ولهم سهم في الفياء .

ومنع الشافعي من إعطائهم والشيخ في المبسوط تردّد بين المنع والإعطاء والوجه الإعطاء ، عملاً بعموم اللفظ ، كما هو قول أكثر الأصحاب .

« وابن السبيل » وهو المنقطع به في غير بلده ، سمي به لملازمته السبيل بمعنى

(١) قد مر أنه في ص ١٦٣ من تفسيره المطبوع ، و حكاه في التهذيب ج ٤ ص ٤٩

بالرقم ١٢٩ .

(٢) كذا في الاصل - نسخة القاضى - وفي سائر النسخ : « اما أنه هو المراد أو في

ضمن سبيل الله فعمومه يقتضى الخ .

الطريق كما سمى اللص القاطع الطريق بابن الطريق ، ويدخل فيه الضيف وهذا التفسير مما اختاره الشيخ وأكثر أصحابنا ، وتابعهم فيه مالك وأبو حنيفة ، وقال الشافعي : ابن السبيل المجتاز ، والمنشئ للسفر أيضاً وهو قول ابن الجنيّد من أصحابنا ، والأظهر الأوّل لأنّ المتبادر من ابن السبيل من كان ملازماً له وكونه فيه ، وظاهر أنّ ذلك لا يتحقّق في المنشئ للسفر ، ويؤيده ما ذكره عليّ بن إبراهيم ^(١) في تفسيره عن العالم عليه السلام قال : ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله ، فيقطع عليهم ، ويذهب مالهم ، فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات . احتجّ الخصم بأنّه يسمّى ابن السبيل لأنّه يريد الطريق ولأنّه يريد إنشاء السفر في غير معصية ، فجاز أن يعطى من سهم ابن السبيل كما لو نوى إقامة مدّة ينقطع بها سفره ثمّ أراد الخروج فأنّه يدفع إليه من الصدقة إجماعاً ، مع كونه منشئاً للسفر . والجواب عن الأوّل أنّ التسمية فيه مجاز باعتبار ما يؤلّ إليه واللفظ عند الإطلاق وعراء القرائن إنّما ينصرف إلى الحقيقة وعن الثاني بأنّ انقطاع السفر فيما ذكرتموه من الصور حكم شرعيّ لا عرفي ولا لغويّ إذ لا يسمّى الخارج من غير بلده بعد مقام خمسة عشر يوماً أو عشرة أيّام على اختلاف المذهبين أنّه منشئ للسفر لغة ولا عرفاً ، فيكون مثله داخلًا في الآية لكونه ملازماً للسفر لا لكونه منشئاً له ، والغرض من هذا الكلام أنّ المنشئ للسفر لا يعطى من سهم ابن السبيل ، نعم يعطى من سهم الفقراء إن كان فقيراً . « فريضة من الله » نصب على المصدر ، أي فرض الله ذلك فريضة وهو دالٌّ على الوجوب وقرئ بالرفع على « تلك فريضة » .

« والله عليهم حكيم » يضع الأشياء في مواضعها ، والظاهر من الآية أنّ المذكورين مصرفها ، وأنّها لهم لا تخرج منهم إلى غيرهم ، وهو ألصق بما قبلها أغنى قوله تعالى : « ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا » الآية :

أخبر تعالى عن طعن المنافقين ولمزهم بأنّهم إذا لم يعطوا من الصدقات سخطوا وإن أعطوا رضوا ، فاقضى الحال الردّ عليهم ببيان من يجب صرف الصدقات إليه قطعاً

(١) قد مر الإيعاز إلى المصدر قبل ذلك .

لأطعامهم ، ودفعاً لما زعموا أن المعطين مختارون في الاعطاء والمنع ، فكأنه تعالى قال : الصدقات لهؤلاء المذكورين لا لغيرهم كما تقول الخلافة لقريش ، وعلى هذا فلا يجب بسطها على الأصناف ، بل يجوز تخصيص الصنف الواحد بها وعلى هذا علماؤنا أجمع ، وهو قول أكثر العامة .

وذهب الشافعي وأتباعه إلى وجوب البسط على الأصناف السبعة ، نظراً إلى ظاهر اللام الدالة على الملك ، بمعنى أنها ملك لهؤلاء المذكورين . ومقتضى ذلك اشتراكها بينهم ، وعدم جواز صرفها في صنف واحد منهم ، وجوب بسطها على جميعهم بل وجوب التسوية بينهم ، وعدم إعطاء بعضهم بغير إذن الباقين ، وعدم جواز إعطاء العوض بل العين ، ونحو ذلك من لوازم الملكية ، قضية للاشتراك .

وفيه نظر ، فإن الظاهر من الكلام الاختصاص في الجملة أى الربط والتعلق الذي هو أعم من الملكية فلا يدل على الملكية بوجه مع أن الأصل عدمها ، فلا يصار إليها وقد دل على ما ذهبنا إليه الأخبار .

روى عبد الكريم بن عتبة ^(١) الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يقسم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي ، وأهل الحضر في أهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية ، وإنما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء موقت . ونحوها من الأخبار .

وروى الجمهور عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ ^(٢) أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ

(١) الكافي ج ١ ص ١٥٧ باب الزكاة تبعث من بلد الى بلد ، الحديث ٨ و هو في المرات ج ٣ ص ١٩٧ و رواه في التهذيب ج ٤ ص ١٠٣ بالرقم ٢٩٢ وأرسله في الفقيه ج ٢ ص ١٦ بالرقم ٤٨ و يؤيد الحكم أيضاً حديث عمرو بن أبي نصر المارقبيل ذلك وغيره من الاخبار الكثيرة .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء ، و ترد في الفقهاء ، انظر فتح الباري ج ٤ ص ٩٩ و الحديث مبسوط أخذ المصنف موضع الحاجة ، و انظر أيضاً احكام القرآن للخصاص ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٣ و المغنى لابن قدامة ج ٢ ص ٦٦٩ .

من أغنياهم فترد في فقرائهم ، فأخبر برد الزكاة بأسرها إلى صنف واحد هم الفقراء ، ولم يذكر سواهم ، وأمر عليه السلام لسلمة بن صخر^(١) بصدقة قومه ، وجاءه مال من اليمن فجعله في صنف آخر هم المؤلفة^(٢) ونحو ذلك مما يدل على ما قلناه .

والآية وإن كانت عامة في الأصناف المذكورة إلا أنها مخصوصة بالاسلام فيما عدا المؤلفة بل الايمان عند أصحابنا أجمع ، لورود الأخبار بأن محلها ليس إلا المؤمن حتى أن المخالف لودفعها إلى مثله وجب عليه إعادتها بعد الاستبصار وإن لم يجب عليه إعادة غيرها من العبادات التي أوقفها على وجهها بحسب معتقده .

والفرق أن الزكاة دين دفعها إلى غير مستحقه ، بخلاف العبادات فانها حق الله وقد أسقطها عنه تفضلاً ورحمة ، كما أسقطها عن الكافر بعد الاسلام ، لكن الفرق بينه وبين الكافر أنه إذا ترك العبادة أو فعلها على غير وجهها بحسب معتقده ، قضاه لأنه أقدم على المعصية والمخالفة بذلك لله تعالى بعد التزامه لأحكام الاسلام ، ولا كذا الكافر لعدم الالتزام فلا مخالفة .

وكذلك يقيد إطلاق الآية بالهاشمي ، فلا يجوز إعطاؤه من الزكاة إذا كان الدافع من غيرهم باجماع علمائنا وفي الأخبار دلالة عليه نعم لو كان الدافع هاشمياً أيضاً جاز إعطاؤه له ، وإن خالفه في النسب ، أو كان المدفوع إليه مضطراً أو تعذر كفايته من الخمس فيجوز الدفع إليه منها على قدر الكفاية .

وكذا يخص العموم بواجب النفقة كالزوجة والآباء والأولاد ، فلا يجوز إعطاؤهم من سهم الفقراء والمساكين إجماعاً ، ولو اتصف بغيرهما من أوصاف الاستحقاق كالعمولة والفراغة والسبيل ونحوه جاز إعطاؤه من ذلك ، فيدفع إليه ما يوفي دينه والزائد عن نفقة الحضر ، والضابط أن واجب النفقة إنما يمنع من قوت نفسه مستقراً في وطنه أي من جهة الفقر لا غيره .

(١) انظر تفصيل القصة في أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ١٧٣ و المغني لابن قدامة

ج ٢ ص ٦٦٩ .

(٢) انظر المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٦٦٩ .

أما اعتبار العدالة في المستحق فقد ذهب إليه جماعة نظراً إلى أن الدفع معونة والأدلة قائمة على المنع من معونة الفاسق ، وما رواه داود الصرمي^(١) قال : سألت عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً؟ قال : لا ، ولا قائل بالفرق ، وقدادعى السيد المرتضى الاجماع على اعتبار العدالة ، وقيل إن المعبر تجنب الكبائر دون غيرها من الذنوب وإن أوجبت فسقاً لأن النص ورد على منع شارب الخمر وهو من الكبائر ، ولم يدل على منع الفاسق مطلقاً ، وألحق به غيره من الكبائر للمساواة .

وهذا دليل من اعتبر في الاستحقاق معجبة الكبائر فقط كما هو اختيار جماعة من علمائنا وفيه نظر^(٢) فإن معونة الفاسق من حيث الفسق ممنوعة لا من حيث كونه محتاجاً ولا نسلم المنع على ذلك التقدير ، على أن تقليل التخصيص في الآية أولى إذ هو خلاف الاصل ، ورواية داود ضعيفة مع كونها مقطوعة .

ويقال على الدليل الثاني إن المساواة ممنوعة والقياس باطل والصغار إن أُصرّ عليها لحقت بالكبائر ، وإلا لم يوجب الفسق والمروة غير معتبرة هنا على ماصرح به جماعة ، فلزم من اشتراط اجتناب الكبائر اشتراط العدالة ، ولا دليل على اشتراطها والاجماع الذي ادّعاء المرتضى ممنوع ، على أنها لو اعتبرت لزم منع الطفل لتعذر رهامنه وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه وخروجه بالاجماع موضع تأمل ، وكيف كان ، فلا شك أن اعتبار العدالة أولى إن أمكن تخلصاً من الخلاف ، ولأن العدل أشرف من الفاسق وأولى بالمعونة ، نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق بخبره ، وقد ادّعى الشهيد على ذلك الاجماع .

الخامسة : [إِنْ تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتَوْتَوْهَا الْفُقَرَاءُ

(١) التهذيب ج ٤ ص ٥٢ الرقم ١٣٨ والكافي ج ١ ص ١٦٠ .

(٢) في سن : وفي الدليلين بحث أما الاول فانا لانسلم المنع من معونة الفاسق

مطلقاً والادلة انما دلت على المنع من معونة الفاسق من حيث الفسق لا من حيث كونه محتاجاً فيجوز الدفع اليه من هذه الجهة ، على أن تقليل التخصيص الخ .

فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١) .

« إن تبدوا الصدقات ، أي تعطوها مستحقها جهاراً وإعلاناً » فنعماً هي « فنعماً » شيئاً إبداءها ، فما نكرة موضعها نصب على التمييز للفاعل المضمر قبل الذكر ، أي نعم الشيء شيئاً إبداء الصدقات ، وهو المخصوص بالمدح ، لكنه حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، والمراد أن دفع الصدقة جهاراً إلى مستحقها فيه ثواب للدافع لأن أصل الصدقة حسن ، وهذا فرد منه .

« وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء ، أي تجمعوا بين الأمرين فتعطونها خفية وسراً فيما بينكم وبين الفقير بحيث لا يطلع على ذلك إلا الله » فهو خير لكم ، أبلغ في الثواب من الإبداء . وإن كان فيه ثواب أيضاً « ويكفر عنكم من سيئاتكم » بعضها ، واختلف فيه فقيل هي الذنوب الصغار ، والذي يذهب إليه أصحابنا أن الساقط أعم من ذلك ، والوجه فيه أن إسقاط العقاب تفضل من الله تعالى عندنا فلا أن يتفضل بأسقاط بعضه دون بعض حتى أنه لو لم يدخل « من » في الكلام لاقضى الكلام وعده بسقوط جميع العقاب مع فعل الطاعة .

وبالجملة إسقاط العقاب بفعل الطاعات تفضل منه تعالى ، والحكم منّا بوجوب ذلك عليه نظر إلى وعده ، وحيث إنّه هنا وعد بأسقاط بعض العقاب مع الاتفاق المذكور قلنا يجب ذلك الاسقاط بمقتضى وعده .

فلا يرد أن الإحباط والتكفير باطلان عند أصحابنا ، فلا يوافق قولهم ظاهر الآية لأن الحكم بالاسقاط هنا ليس للطاعة فقط ، كما هو قول من قال بالتكفير ، بل تفضل منه تعالى ، وعلى هذا تحمل الآيات المشتملة على الإحباط والتكفير ، وهذه جملة نافعة .

« والله بما تعملون » من الاتفاق سرّاً أو جهراً بل مطلق العمل حسناً أو قبيحاً « خير » فيجازيكم عليه بقدر الاستحقاق ، ويتفضل على قدر ما يريد .

وفي الآية دلالة على أفضلية إخفاء الصدقة ، وقد تظافرت بذلك الاخبار ، ففي الحديث ^(١) عنه عليه السلام : صدقة السر تطفى غضب الرب ، وتدفع الخطيئة كما يطفىء الماء النار وتدفع سبعين باباً من البلاء ^(٢) و عنه عليه السلام سبعة ^(٣) يظلمهم الله في ظلمه يوم لا ظل إلا ظله : الإمام العادل ، وشاب نشأ في عبادة الله عز وجل ، ورجل قلبه معلق بالمساجد ، ورجلان تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه ، ورجل دغته امرأة ذات منصب وجمال فقال : إني أخاف الله عز وجل ، ورجل صدق بصدقة فأخفاها حتى لم تعلم يمينه ما ينفق شماله ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه .

و عن الصادق عليه السلام : ^(٤) الصدقة والله في السر أفضل من الصدقة في العلانية ، و

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٥ و روى صدره في التهذيب ج ٤ ص ١٠٥ الرقم ٢٩٩ و

الفتحية ج ٢ ص ٣٨ الرقم ١٦١ والكافي ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) زاد في سنن : و عنه (ص) أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في السر ، و عنه

صلى الله عليه وآله : ان العبد يعمل عملاً في السر فيكتبه الله له سرأ فان أظهره نقل و كتب في العلانية ، فان تحدث به نقل من العلانية و السر و كتب في الرياء .

أخرج مضمون الاول في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٣ عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم

عن أبي أمامة و عن الطيالسي و احمد و البزار و الطبراني في الاوسط و البيهقي في الشعب

عن أبي ذر و عن أحمد و الطبراني و الاصبهاني في الترغيب عن أبي أمامة و المصنف اخذ

موضع الحاجة من الحديث . وروى مضمون الثاني في عدة الداعي انظر ص ١٠٨ من ابواب

المقدمات جامع أحاديث الشيعة الرقم ٧٩٨ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٨٥ و عنه الوسائل الباب ١٤ من ابواب الصدقة و رواه أيضاً

في الخصال ابواب السبعة عن ابي هريرة و عن ابن عباس ج ٢ ص ٢ و ٣ مع تفاوت يسير

في اللفظ و رواه عنه في الوسائل الباب ٣ من ابواب المساجد الحديث ٤ ج ١ ص ٣٠٣ ط

الاميري و اخرجه السيوطي في الجامع الصغير ج ٤ ص ٨٨ فيض القدير الرقم ٤٦٤٥ عن

احمد و البخاري و مسلم و الترمذي و اخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٤ عن البخاري

و مسلم و النسائي .

(٤) الفتحة ج ٢ ص ٣٨ الرقم ١٦٢ والكافي ج ١ ص ١٦٢ .

كذلك والله العباد في السرّ أفضل منها في العلانية ونحو ذلك من الأخبار ^(١) .
 ومقتضى [ذلك] العموم أن إخفاء الصدقة واجبة أو مستحبة أفضل من إظهارها و
 الأكثر أن ذلك في صدقة التطوع ، أمّا الواجبة فإظهارها أفضل من إخفائها .
 ويؤيده ماروي عن علي بن إبراهيم ^(٢) عن الصادق عليه السلام قال : الزكاة المفروضة
 تخرج علانية ، وتدفع علانية ، وغير الزكاة إن دفعها سرّاً فهو أفضل .
 و روى عن ابن عباس ^(٣) أن صدقة السرّ في التطوع تفضل على علانيتها
 سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها بخمسة وعشرين ضعفاً .
 وفي رواية ابن بكير عن رجل ^(٤) عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل « إن
 تبدوا الصدقات فنعماً هي » قال يعني الزكاة المفروضة ، قال قلت « وإن تخفوها و
 تؤتوها الفقراء » قال يعني النافلة إنهم كانوا يستحبون إظهار الفرائض وكتمان النوافل
 ونحوها من الأخبار .
 فان ثبت صحة ذلك وما ورد في معناه خصّصت الآية بها ، وإلا فهي على عمومها
 وكيف كان فلو تعلّق بالاظهار فضيلة خاصّة به كتحرير الغير على فعل الصدقة أو اتّهم
 بترك الزكاة الواجبة ، فانّ الاظهار أفضل ، ويمكن حمل إطلاق الأخبار عليه ، فيقلّ
 التخصيص في الآية .

(١) زاد في سن : ولان الاخفاء أبعد من الرياء والسمة ، ولان في الاظهار هتك عرض
 الفقير ، وربما لا يرضى بذلك .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٨٤ وزبدة البيان ص ١٩٢ ورواه في الكافي ج ١ ص ١٤١
 والتهذيب ج ٤ ص ١٠٤ بالرقم ٢٩٨ وتفاوت الفاظ الحديث في المصادر التي سردناه يسير .
 (٣) أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٣ عن ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم
 وبعده و كذلك جميع الفرائض والنوافل في الاشياء كلها .
 (٤) الكافي ج ١ ص ١٧٩ باب النوادر آخر كتاب الزكاة .

﴿البحث الثالث﴾

﴿في أمور تتبع الاخراج﴾

وفيه آيات :

الاولى [وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَنْفُسْكُمْ وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ
وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ .

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ
يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ الْحَافَا
وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ .

الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [(١)] .

« وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم » أي ما تنفقوا في وجوه البر من مال فلا أنفسكم
ثوابه لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ، ولا تنفقوا الخبيث ، وفيه ترغيب على
الإففاق ، فإنه إذا علم أن نفعه عائد إليه ، كان أرغب فيه ممن إذا خلّى عن هذا العلم .
« وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله » حال عنهم ، كأنه قال : وما تنفقوا من خير
فلا أنفسكم غير منفتين إلا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه ، أو عطف على ما قبله أي
وليس إيفاقكم إلا ابتغاء وجهه ، فما لكم تمنون بها و تنفقون الخبيث ، أي

لا يناسب ذلك حالكم مع هذا الاخلاص ، وقيل إنه نفى في معنى النهي أي لا تنفقوا إلا ابتغاء رضوان الله وثوابه ، وفيه دلالة على اعتبار الاخلاص في الانفاق وعدم قصد الرئاء فيه والسمعة .

« وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم » ثوابه في الآخرة على الوجه الأنتم الأكمل والتوفية إكمال الشيء وحسن التعديّة بإلى تضمينها معنى التأدية ، فهو كالمؤكد للشرطيّة السابقة ، أو المرداد بالتوفية ما يخلف المنفق في الدنيا استجابة لدعائه ﷺ : اللهم اجعل لمنفق خلفاً ، ولمسك تلفاً ، ويحتمل أن يراد العموم .

« وأنتم لا تظلمون » بمنع ثوابكم ، ولا بنقصان جزائه كقوله تعالى « ولم تظلم منه شيئاً » ^(١) أي لم تنقص .

« للفقراء » متعلق بمحذوف أي اعمدوا للفقراء واجعلوا صدقاتكم أو ما تنفقون للفقراء .

« الذين أحصروا في سبيل الله » أحصروا أنفسهم وألزموها الجهاد في سبيل الله ، فهو حاصر لهم عن الدخول في غيره « لا يستطيعون » لاشتغالهم به « ضرباً في الأرض » ذهاباً فيها للكسب والخوض في المعاش « يحسبهم الجاهل » بحالهم و باطن أمورهم « أغنياء من التعفف » عن السؤال والتجمل في اللباس ، والستر لما هم فيه من الفقر و سوء الحال ، طلباً لرضوان الله وطمعاً في جزي ثوابه .

« تعرفهم بسيماهم » أي تعرف حالهم بالنظر إلى وجوههم ، لما في وجوههم من الضعف ، ورثاة الحال ، فتنقل إلى فقرهم واحتياجهم ^(٢) أو لما فيها من الخشوع والخضوع الذي هو شعار الصالحين ، فينتقل إلى صلاحهم ، والخطاب للرسول ﷺ أول كل أحد

(١) الكهف : ٣٢ .

(٢) زاد في سن : كذا قيل : وفيه نظر لان ما ذكر علامة الفقر دالة عليه فتناقض قوله

« يحسبهم الجاهل أغنياء » ويمكن أن يقال : ان معرفة حالهم بسيماهم لما فيها من التخشع والخضوع الخ .

« لا يسألون الناس إلحافاً » : إلحافاً ، وهو أن يلزم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده ، والمراد أنهم لا يسألون و إن سألوا عن ضرورة لم يلحوا في سؤالهم ، و يحتمل أن يكون المراد نفى أصل السؤال ونقله في مجمع البيان عن أكثر أرباب المعاني قال : وفي الآية ما يدل عليه ، وهو قوله « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف » في المسئلة ، ولو كانوا يسئلون لم يحسبهم الجاهل غنياً لأن السؤال في الظاهر يدل على الفقر ، وقوله أيضاً « تعرفهم بسيماهم » ولوسألوا لعرفوا بالسؤال فهو كقولك ما رأيت مثله وأنت تريد أنه ليس له مثل لا أن له مثلاً ما رأيت به ، وهذا هو الصحيح ^(١) وانتصابه على المصدر فأنه كنوع من السؤال ، أو على الحال ، وفيها تحريض للفقراء وحث على أن يتصفوا بهذه الصفات .

وفي الحديث ^(٢) « أن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عباده ، ويكره البؤس والبأس ويحب الحليم المتعفف من عباده ، ويبغض الفاحش البذي السئال الملحف . وقد تظافرت الأخبار بكرامة السؤال لغير الله روى محمد بن مسلم ^(٣) عن الصادق عليه السلام قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام اتبعوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله : من فتح على نفسه باب مسألة فتح الله عليه باب فقر وروى إبراهيم بن عثمان ^(٤) عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

(١) زاد في سنن : و يمكن بيانه بوجه آخر ، وهو أن كل من سأل فلا بد و أن يلح في بعض الاوقات ، لانه يسؤاله أراق ماء وجهه و حمل الذل في اظهار السؤال فربما يقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصودى . وهذا يحمله على الإلحاح . و اذا ثبت أن كل من سأل ، فلا بد و أن يقدم على الإلحاح في بعض الاوقات ، فاذا نفى تعالى عنهم الإلحاح مطلقاً فقد نفى السؤال عنهم مطلقاً .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣٨٧ .

(٣) الكافي ج ١ ص ١٦٨ باب من سئل من غير حاجة الحديث ٢ و الفقيه ج ٢ ص ٤٠

الرقم ١٨١ .

(٤) الكافي ج ١ ص ١٦٨ باب كراهية المسئلة الحديث ٤ .

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَبُّ شَيْئًا لِنَفْسِهِ ، وَأَبْغَضُهُ لَخَلْقِهِ : أَبْغَضَ لَخَلْقِهِ الْمُسْتَلَّةَ وَأَحَبَّ لِنَفْسِهِ أَنْ يَسْتَلَّ ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ أَنْ يَسْتَلَّ ، فَلَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، وَلَوْ شِئْنَا لَعَلَّنا نَمُوتُ .

وروى الكليني^(١) عن الحسين بن حماد عن سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : إِيَّاكُمْ وَسُؤَالُ النَّاسِ فَإِنَّهُ ذُلٌّ فِي الدُّنْيَا ، وَفَقْرٌ تَعَجَّلُونَهُ ، وَحَسَابٌ طَوِيلٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وروى الكليني^(٢) عن الحسين بن أبي العلاء قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا عَفًّا وَتَعَفَّفًا وَكَفًّا عَنِ الْمُسْتَلَّةِ ، فَإِنَّهُ يَتَعَجَّلُ الدُّنْيَةَ فِي دُنْيَاهُ ، وَلَا تَغْنَى عَنْهُ شَيْئًا ، وَرَوَى أَيْضًا عَنْ مَفْضَلِ بْنِ قَيْسٍ^(٣) لَمَّا دَخَلَ عَلَى الصَّادِقِ عليه السلام وَشَكَاهُ حَالَهُ مِنَ الْفَقْرِ ، فَدَفَعَ إِلَيْهِ أَرْبَعَمِائَةَ دِينَارٍ ، فَقَالَ لَا وَاللَّهِ جَعَلْتُ فِدَاكَ مَا هَذَا دَهْرِي ، وَلَكِنْ أُحِبُّتُ أَنْ تَدْعُو اللَّهَ لِي ، فَقَالَ عليه السلام سَأَفْعَلُ ، وَلَكِنْ إِيَّاكَ أَنْ تُخْبِرَ النَّاسَ بِكَ حَالِكَ فَتَهُونُ عَلَيْهِمْ وَنَحْوَهَا مِنَ الْأَخْبَارِ .

وقيل : إِنَّ الْفُقَرَاءَ فِي الْآيَةِ هُمْ أَصْحَابُ الصَّفَةِ^(٤) وَإِنْهَا نَزَلَتْ فِيهِمْ ، وَكَانُوا عِدَّةً أَرْبَعَمِائَةَ رَجُلٍ مِنْ مَهَاجِرِي قُرَيْشٍ ، لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَسْكَنٌ فِي الْمَدِينَةِ ، وَلَا عَشَائِرُ وَكَانُوا فِي صَفَةِ الْمَسْجِدِ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ بِاللَّيْلِ ، وَيَلْتَقِطُونَ النَّوَى بِالنَّهَارِ ، وَكَانُوا يَخْرُجُونَ مَعَ كُلِّ سَرِيَّةٍ بَعَثَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَثَّ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهِمْ ، فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا كَانَ عَنْدهُ فَضْلٌ أَتَاهُمْ بِهِ إِذَا أَمْسَى .

(١) الكافي ج ١ ص ١٦٧ باب كراهية المسئلة والفقير ج ٢ ص ٤١ الرقم ١٨٢ .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦٧ و ذيل الحديث : قال ثم تمثل أبو عبد الله ببيت حاتم :

إذا ما عرفت اليأس الفيتة الغنى إذا عرفته النفس والطمع الفقر

(٣) الكافي باب كراهية المسئلة الحديث ج ١ ص ١٦٧ .

(٤) رواه في المجمع ج ١ ص ٣٨٧ عن أبي جعفر عليه السلام و عن الكليني عن ابن عباس

و كذلك في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٨ عن ابن المنذر عن طريق الكليني عن أبي صالح عن ابن عباس و قد سرد أبو نعيم أسماء عدة من أصحاب الصفة و ما ورد فيهم في حلية الأولياء

ج ١ من ٣٤٧ إلى آخر ص ٣٩٧ و في ج ٢ من ١ إلى ص ٣٩ .

وعن ابن عباس ^(١) وقدر رسول الله ﷺ يوماً على أصحاب الصفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم ، فقال أبشروا يا أصحاب الصفّة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضياً بما فيه ، فأنهم من رفقاءى .

ويستفاد من هذا الحديث أن التشبه بهم في تلك الصفات مندوب إليه ، وظاهر الآية دال عليه ، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد يستفاد منها استحباب إعطاء أهل التعفف والتجمل إذا كانوا مستحقين لها ، وفي الأخبار دلالة على ذلك أيضاً وأنه لا كراهية في أخذ الزكوة وترك التكسب مع الاشتغال بالعبادة ، وسيما طلب العلوم الدينية ، وتشديد معالم الدين ، وخصوصاً في هذا الزمان ، فإنه من أعظم الجهاد ، وحبس النفس لأجله أعظم من حبسها هناك .

ثم أكد سبحانه الحث على الاتفاق بقوله « وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم » نرغب على الاتفاق في وجوه البر خصوصاً على الموصوفين بالصفات المذكورة أى أنه تعالى يجازي عليه من غير أن يضيع عليكم شيء لكونه عليمًا به .

«الذين ينفقون أموالهم ، بالليل والنهار سرّاً وعلانية» أي يعمون الأوقات والأحوال بانفاق أموالهم ، وأكثر المفسرين من العامة وكل الخاصة على أنها نزلت في علي عليه السلام ^(٢) كانت معه أربعة دراهم ، فتصدق بواحد نهاراً وبواحد ليلاً ، وبواحد

(١) رواه في كنز العرفان ج ١ ص ٢٤٣ و أخرجه في كنز العمال ج ٦ ص ٢٦١

بالرقم ١٩٩٧ عن الخطيب عن ابن عباس و قريب منه في تفسير الامام الرازى ج ٧ ص ٨٥ الطبعة الأخيرة .

(٢) و قد روى السيد البحراني قدس سره في غاية المرام الباب السابع و الاربعين والباب الثامن و الاربعين اثني عشر حديثاً من طريق العامة و اربعة احاديث من طريق الخاصة ص ٣٤٧ و ص ٣٤٨ و انظر ايضاً تفسير البرهان ج ١ ص ٢٥٧ و نور الثقلين ص ٢٤١ و سائر تفاسير الشيعة .

و انظر من كتب اهل السنة اسد الغاية ج ٤ ص ٢٥ و الرياض النضرة ج ٢ ص ٢٧٣ و نور الابصار للشبلنجي ص ٧٨ و اسباب النزول للواحدي ص ٥٠ و لباب النقول ص ٤٢ و الدر-

سراً ، وبواحد علانية ، وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .

ولكن خصوص السبب لا يخص ، فيكون حكمها سائراً ^(١) في كل من فعل مثل فعله وله فضل سبق إلى ذلك « فلهم أجرهم عند ربهم » خبر « الذين » وأتى بالفاعل ليدل على أن الجزاء والأجر إنما هو من أجل الاتفاق في طاعة الله تعالى « ولاخوف عليهم » من أهوال يوم القيامة وأفزاعها « ولاهم يحزنون » فيها ، أولاًخوف عليهم من فوت الأجر ونقصه ، ولاهم يحزنون على ذلك .

وفيها دلالة على استحباب إيفاء الأموال التي عند المنفق جميعاً ، و سيجيء أن المستحب القصد في الاتفاق ، لا إيفاء الجميع ، فلعل هذا محدود على ما إذا كان المنفق له وثوق بحسن التوكل على الله . والصبر على السراء والضراء ، بحيث لا يجره الصدقة إلى السؤال وارتاب المحذور ، وهو الظاهر هنا خصوصاً على ما عرفت من سبب النزول .

الثانية : [يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَاللَّهِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ] (٢) .

« يسألونك ماذا ينفقون » نزلت في عمرو بن الجموح ^(٣) وكان شيخاً كبيراً ذاملاً

→ المنثور ج ١ ص ٣٦٣ وفيه انه اخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن عساكر من طريق عبدالوهاب بن مجاهد عن ابن عباس وتفسير ابن كثير ص ٣٢٦ عن ابن ابي حاتم وابن جرير من طريق عبدالوهاب وعن ابن مردويه بوجه آخر وتفسير الخازن ج ١ ص ١٩٦ وتفسير الكشاف ج ١ ص ٣٠١ ط المكتبة الحلبى ١٣٧٦ وتفسير الرازى ج ٧ ص ٨٩ الطبعة الأخيرة .

(١) جادياً خ .

(٢) البقرة : ٢١٥ .

(٣) انظر المجموع ج ١ ص ٣٠٩ وكنز المرفان ج ١ ص ٢٤٣ والدر المنثور ج ١

كثير ، فقال : يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وعلى من نفقها ؟ « قل ما أنفقتم من خير ، مال « فلولو الدين ، الأب والأم والجد والجدة وإن عليا ، لأنهما يدخلان في اسم الوالدين « والأقربين ، أقارب المعطى غير العمودين .

سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف إمّا لأنه أهمّ فإنّ اعتداد النفقة وترتب الثواب عليها باعتبارها . وإمّا لأنه كان في سؤال عمرو ، وإن لم يكن مذكوراً في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله « من خير » للتنبيه على أن كل ما هو خير فهو صالح للإففاق .

« و اليتامى و المساكين و ابن السبيل » قد مرّ بيانهم ، وقد اختلف العلماء في انتساح حكم هذه الآية فقال السدي : « وردت في الزكوة ، ثم نسخت ببيان مصارفها الثمانية السابقة ، ولا أكثر على أنها واردة في نفقة التطوّع على من لا يجوز وضع الزكوة فيه ، وفي الزكوة لمن يجوز وضعها فيه ، فهي عامّة فيهما غير منافية لغرض الزكوة ، فلا وجه للحكم بنسخها ، مع أن الأصل عدم النسخ .

والحاصل أن النسخ إنّما يكون مع المنافاة ، وإنّما يكون لو كانت محمولة على الزكوة الواجبة ، لاقتضاها حينئذ إعطاء الوالدين منها ، وهو غير جائز ، أمّا لو كانت محمولة على الإففاق الراجح الذي هو أعمّ من الواجب والندب ، أو على الإففاق الواجب الذي هو أعمّ من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين والأقربين ويكون البيان في ذلك معلوماً من دليل خارج عن الآية ، فلا . وكذا لو حملت على الإففاق المندوب .

« وما تفعلوا من خير » من عمل صالح يقرّ بكم إلى الله نفقة أو غيرها ، وهو في معنى الشرط « فإن الله به عليم » جوابه أي إن تفعلوا خيراً فإن الله يعلم كنهه ويؤاني ثوابه من غير أن ينقص عليكم منه شيء .

الثالثة : [وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ] (١) .

« يسألك ماذا ينفقون » قيل إن السائل هو عمرو بن الجموح أيضاً ^(٢) سأل

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) انظر المجموع ج ١ ص ٣١٦ .

النبي ﷺ أولاً عن المنفق و المصرف ، ثم سأل عن كيفية الانفاق .

« قل العفو » هو تقيض الجهد ، ومنه يقال للأرض السهلة العفو ، وهو أن ينفق ما تيسر له بذله ، ولا يبلغ منه الجهد و استقراغ الوسع ، قال الشاعر :

خذ العفو منى تستديمي مودتي

وقيل الوسط من غير إسراف ولا إقتار ، وهو المروي عن الصادق عليه السلام (١) ، و قيل إنه مأخوذ من الزيادة والفضل ، و منه « حتى عفوا » (٢) أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد ، والمراد به ما فضل عن قوت السنة ، و هو المروي عن الباقر (٣) عليه السلام أيضاً .

و اختلف في هذا الانفاق فقيل إنه تطوع ، ولو كان مفروضاً لبيت مقدار له ولم يفرض إلى رأى المتصدق (٤) وقيل إنه مفروض ، وإنه كان قبل نزول آية الصدقات ، وكانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ، وينفقون ما فضل ، ثم نسخت بآية الزكاة ، ونقله في مجمع البيان (٥) عن السدي ولا شك في بُعد النسخ ، لأنه خلاف الأصل و المنافاة غير ظاهرة إلا بالتأويل ، وفيها دلالة على أن الانفاق لا يكون بجميع ما عنده من المال ، بحيث يبلغ به الجهد و يصير كلاً على الناس .

و يؤيده ما روى عنه عليه السلام أن رجلاً أتاه ببيضة (٦) من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال خذها منى صدقة ، فأعرض عنه فأتاه من جانب آخر فقال له مثله فأعرض عنه ثم أتاه من جانب آخر فأعرض عنه ثم قال هايتها مغضياً فأخذها و حذفها بها حذفاً

(١) انظر البرهان ج ١ ص ٢١٢ والمجمع ج ١ ص ٣١٦ والكافي ج ١ ص ١٨٧

باب فضل قصد الحديث ٣ .

(٢) الاعراف : ٩٥ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣١٦ والبرهان ج ١ ص ٢١٢ و نور الثقلين ج ١ ص ١٧٥ .

(٤) المتكلم خ .

(٥) المجمع ج ١ ص ٣١٦ .

(٦) نسخة القاضي : بصدقة ، ببيضة خ ل .

لو أصابته لشجته أو عقرته ، ثم قال يجيء أحدكم بماله كله يتصدق به ، و يجلس يتكفف الناس ، إنما الصدقة عن ظهر غنى^(١) ومن طريق الخاصة^(٢) ما رواه الوليد بن بن صبيح قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاءه سائل فأعطاه ، ثم جاءه آخر فأعطاه ثم جاءه آخر فأعطاه ثم جاءه آخر فقال وسع الله عليك ، ثم قال لو أن رجلاً كان له مال يبلغ ثلاثين ألف أو أربعين ألف درهم ، ثم شاء أن لا يبقى منها شيئاً إلا وضعه في حقه لفعل ، فيبقى لا مال له ، فيكون من الثلاثة الذين يرد دعاؤهم الحديث .
و روى حماد اللحام^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو أن رجلاً أنفق ما في يده

(١) كنز العرفان ج ١ ص ٢٤٥ و المستدرک ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالي اللالي وسنن أبي داود ج ٢ ص ١٧٧ بالرقم ١٦٧٣ ط مطبعة السعادة و سنن البيهقي ج ٥ ص ١٨١ .
(٢) الكافي ج ١ ص ١٦٦ باب قدر ما يعطى السائل الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٣ و المنتقى ج ٢ ص ١٥٤ ورواه في الفقيه ج ٢ ص ٣٩ الرقم ١٧٣ و هو في الوافي الجزء السادس ص ٥٧ و تمام الحديث في الكافي : قلت من هم قال أحدهم رجل كان له مال فأنفقه في [غير] وجهه ثم قال يارب ارزقني فيقال له الم اجعل لك سبيلاً الى طلب الرزق . ولا يخفى عليك عدم مطابقة الجواب مع السؤال اذ لا يناسب جواب من انفق تمام ماله بجعل السبيل الى طلب الرزق و الظاهران فيه سقطاً وقع سهواً من قلم الناسخ و ان الصواب ما رواه في الفقيه فان فيه بعد قوله يارب ارزقني : فيقول الرب عز وجل الم ارزقك وبعده : و رجل جلس في بيته ولا يسعى في طلب الرزق و يقول يارب ارزقني فيقول الرب الم اجعل لك سبيلاً الى طلب الرزق و رجل تؤذيه امرته فيقول يارب خلصني منها فيقول الرب الم اجعل امرها بيدك .

فترى ان جواب كل سؤال مناسب له و العجب انه لم يذكر في المرات و المنتقى في ذلك شيئاً نعم نقل ذلك في هامش الفروع المطبوع سنة ١٣١٢ ص ١٦٦ عن المجلسي قدس سره .

و قريب من الحديث ما رواه في اصول الكافي عن الوليد بن صبيح باب من لا يستجاب دعاؤه الحديث ١ و ٢ بسندين آخرين و بنحو آخر و هو في المرات ج ٢ ص ٤٦٤ والوافي الجزء الخامس ص ٢٣٠ .

(٣) الكافي ج ١ ص ١٧٧ باب فضل التصد الحديث ٧ .

في سبيل من سبيل الله ، ما كان أحسن ولا وفق له ، أليس الله يقول : ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » أي المقتصدین .

و روى عبد الأعلى مولى آل سأل^(١) عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : أفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى . وروى السكوني عنه^(٢) عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : كل معروف صدقة ، وأفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى ، وأبدء بمن تعمل ، ونحوها روايته^(٣) عنه عليه السلام أفضل الصدقة صدقة تكون عن فضل الكف .

لا يقال : عندنا من الأخبار والآيات ما ينافي ذلك ، قال الله تعالى « ويؤثرون على

(١) الكافي ج ١ ص ١٧٥ باب النوادر الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٨ و رواه في الوسائل في ابواب الصدقة الباب ٢٩ الحديث ٤ عن ثواب الاعمال ج ٢ ص ٥٣ ط الاميرى .

(٢) لم اظفر على هذا الحديث في الجوامع الحديثية عن السكوني نعم نقله في فائد الدرر ج ١ ص ٣٠٧ ايضا عن السكوني وانما هو في الكافي ج ١ ص ١٦٩ باب فضل المعروف الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٥ عن عبد الأعلى عن ابي عبدالله واللفظ فيه : قال رسول الله (ص) كل معروف صدقة وافضل الصدقة عن ظهر غنى وابدأ بمن تعمل واليد العليا خير من اليد السفلى ولا يلوم الله على الكفاف . و ارسله في الفقيه عن النبي (ص) ج ٢ ص ٣٠ بالرقم ١١٥ وليس فيه كل معروف صدقة .

ثم العليا على ما نقله المناوي في ج ٢ ص ٣٧ من فيض القدير عن الزمخشري اسم لمكان مرتفع وليس بتأنيث الاعلى بدليل انقلاب الواوياء ولو كانت صفة ل قيل الملوى كالمشوى و التقوى في تأنيث افعلها ولانها استعملت منكراً و افعل التفضيل و مؤنثه ليسا كذا لك .

قلت و من استعمالها منكراً شعر العباس يمدح النبي (ص) :

حتى احتوى بيتك المهيمن من خندف علياء تحتها لنطق

(٣) الكافي ج ١ ص ١٧٥ باب النوادر من المعروف الحديث ٤ رواه عن السكوني

عن ابي عبدالله عن النبي (ص) و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٨ .

أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ^(١) ، وما تقدم من قوله «الذين ينفقون أموالهم» ^(٢) الآية وما روى عنهم عليه السلام ^(٣) أفضل الصدقة جهد من مقل إلى فقير في السر ، و روى سماعة عنه عليه السلام ^(٤) قال : سألته عن الرجل ليس عنده إلا قوت يوم أعطى من عنده قوت يومه على من ليس عنده شيء و يعطف من عنده قوت شهر على من دونه و السنة على نحو ذلك أم ذلك كله على الكفاف الذي لا يلام عليه ؟ فقال هو أمران أفضلكم فيه أحرسكم على الرغبة و الأثرة على نفسه فإن الله عز وجل يقول «و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» و الأمر الآخر لا يلام على الكفاف ، الحديث ونحوه .

لانا نقول : قد مر أن مثل هذه المرغبات في إنفاق الجميع محمولة على ما إذا كان المنفق ذا وثوق بحسن التوكل على الله ، والصبر على الضراء و السرء كالنفوس القدسية أومن يحذو حذوها ، فأنها لها اعتماد على الله تعالى أزيد مما عندهم أضعافاً بل ذاك في معرض التلف ، بخلاف وثوقهم به تعالى ، فهم المراد بتلك الآيات و نحوها وما دل على المنع محمول على ما إذا لم يكن له توكل إلى هذا الحد فإنه يكره له التصدق بجميع ماله إذ يصير كلاً على الناس وهو منهى عنه .

و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو أن يكون الرجل وحده لا عيال له أو كان له كسب وله وثوق في كسبه بقدر كفايته ، إذ لا شك أن الصدقة و الإيثار على نفسه أمر مطلوب له ، و يحمل ما دل على المنع على ما إذا كان ذا عيال ليس له كسب يثق به فإن إيثار السائل بما عنده على ذلك التقدير إيثار على عياله ، و حرمانهم ، ولا يكون

(١) الحشر : ٩ .

(٢) البقرة : ٢٧١ .

(٣) مرفى ص ٤٥ و قريب منه ما في كنز العمال ج ٤ ص ٢١٩ الرقم ١٦٧٠ عن الطبراني

في الكبير عن أبي أمامة .

(٤) الكافي ج ١ ص ١٦٦ باب الإيثار الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٠٤ و

ذيل الحديث «واليد العليا خير من اليد السفلى و ابدء بمن تعمل» .

مندوباً إليه ، بل منهيّاً عنه . ويؤيده أمره ^(١) بالتفقه بالبده بمن يعول في بعض الأخبار ولأنّ ذلك يوجب التقدير في نفقة العيال ، وهو يوجب الائتم . ويزيده بياناً ما ورد من الحث على التوسعة في نفقة العيال فانه لا يتم مع ذلك .

الرابعة : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ] (٢) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ » قيل أراد به الغرض كالزكاة ونفقة العيال الواجبى النفقة ونحوها ، لاقتران الوعيد به ، وهو لا يتوجّه إلا على ترك الواجب ولأنّ ظاهر الأمر الإيجاب ، وقيل يدخل فيه الغرض والنفل ، لأنّه أعمّ ولأنّ الآية ليس فيها وعيد على ترك الانفاق ، بل بيان عظم أهوال يوم القيامة وشدائدها والغرض أن يعلم أنّ منافع الآخرة لا تكسب إلا في الدنيا ، وأنّ الانسان يجيء وحده وما معه إلا ما قدّم من أعماله .

وفيه نظر فإنّ الظاهر أنّ الأهوال مترتبة على عدم الانفاق فالأولى حملها على الوجوب ، ومقتضاها وجوب الانفاق مطلقاً إلا ما أخرجه الدليل وخصّ بالاجماع فيندرج فيه جميع أفراد الانفاق الواجب .

« من قبل أن يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعاة » من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه ، إذ لا يبيع فيه فتحصلون ما تنفقونه ، أو تغدّون به من العذاب ، ولا خلة حتى يعينكم عليه أخلاقكم أو يسامحونكم فيه ، ولا شفاعاة إلا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولاً ، حتى تتكلوا على شفاعاء فتشفع لكم في حطّ ما في ذمكم .

وبالجملة الأغلب أنّ جهة الخلاص من الورطة يكون بأحدهذه الأمور المذكورة

(١) كخبر عبد الأعلى وساعة وغيرهما من الأخبار وهي في أخبار الشيعة وأهل السنة كثيرة لأطائل في سردّها .

(٢) البقرة : ٢٥٤ .

وهي منتفية في ذلك اليوم .

«والكافرون هم الظالمون» لعله يريد أن التاركين للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه ، و صرفوه على غير وجهه ، كما هو عادة الظالم ، و يكون التعبير عن التاركين بالكافر للتغليظ في ذنب الترك ، كما عبّر عن تارك الحج بالكافر في قوله «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين»^(١) لذلك أيضاً و سيجيء ، و للاشعار بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله «ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة»^(٢) على ما سلف بيانه .

الخامسة : [مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم] (٣) .

« مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، الجهاد أو مطلق القرب^(٤) على ما مر »
« كمثل حبة » أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل زارع حبة على حذف المضاف .

« أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » أسند الإنبات إلى الحبة لكونها من الأسباب كما أسند إلى الأرض والماء وإن كان المنبت في الحقيقة هو الله والمعنى أنه يخرج من الحبة ساق يتشعب منها سبع شعب لكل شعبة منها سنبلة فيها مائة حبة ، و هو تمثيل لا يقتضى الوقوع على أنه قد يتصور في الذرة أو الدخن ذلك وكذا في البر في الأرض المغلة^(٥) .

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) فصلت : ٦ .

(٣) البقرة : ٢٦١ .

(٤) زاد في سن : الشامل لجميع أبواب البر .

(٥) في نسخة « الأرض النخرة » .

« والله يضاعف لمن يشاء » فيزيد على سبعمائة لمن يشاء بفضل ، و مشيئته المتعلقة ببعض دون بعض ، فإنه فاعل لما يريد ، أو على حسب حال المنفق من إخلاصه واحتياجه أو حال المنفق عليه من اضطراره وصلاحه و قرابته و شرافته ، أو طريق الانفاق من كونه سرّاً لا يعلم فيه أحد و نحوه ، ومن أجله تفاوت الأعمال في مقادير الثواب .

« والله واسع » لا يضيق بما يتفضل به من الزيادة « عليم » بنية المنفق وقدر إنفاقه وحال المنفق عليه ، فيرتب الثواب على ما يناسب حال كل واحد منها .

قيل : هي خاصة بالانفاق في الجهاد فأما غيره من الطاعات فإنما يجرى بالواحدة عشرة أمثالها كما قال تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ^(١) » فلا تنافي بينهما ، ويمكن الجمع بوجه آخر وهو أن المراد ببيان ثواب الانفاق في وجوه البر وآية العشرة في الطاعات غيرها ، ويمكن العمل بعموم كل منهما من غير تخصيص والاقتصار على العشرة في الأخرى لكونه أقل المراتب وهو الظاهر من قوله « يضاعف لمن يشاء » أي يزيد في ذلك .

السادسة : [الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا

مَنْ أَوْ لَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ] (٢) .

« الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْ أَوْ لَا أَدَّى » المن ^(٣) ذكر ما ينقص المعروف كقول القائل أحسنت إلى فلان ونعشته ، أو لم أحسن

(١) الانعام : ١٦٠ .

(٢) البقرة : ٢٦٢ .

(٣) في سن : المن في اللغة تارة يطلق على الانعام يقال : قد من الله على فلان ، اذا أنعم عليه و لفلان على منة : أي نعمة ، و من ثم يوصف الله تعالى بأنه منان ، أي منعم . و تارة يطلق على النقص من الحق والحبس له ، قال تعالى : « وان لك لجرأ غير ممنون » أي غير مقطوع ولا ممنوع ، و منه سمي الموت منوناً لانه ينقص الاعمار و يقطع الاعذار ، و من هذا المعنى المنة الممنومة ، لانها منقصة النعمة ومكدرها ، فالمراد بالمن هو اظهار الاصطناع ←

إليك ألم أعنك؟ والأذى ضرر يتعجل وصوله إلى المضروب كأن يقول له: لست إلا مبرماً، وما أنت إلا ثقيل، وبا عدالله بيني وبينك، أو يراد به تعيس الوجه وانقباضه حال الدفع، أو يصرفه في بعض أشغاله بسبب إنفاقه عليه، وجميع أصناف المن والذى يكدر الصنيعة، وينقص النعمة ويبطل الأجر والمثوبة. وفي الحديث عن الصادق عليه السلام أن المن يهدم الصنيعة^(١) ومعنى «ثم» تراخي الرتبة وإظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والأذى، وأن تركهما خير من نفس الانفاق، بل ترك كل منهما لأنهما نكرتان في سياق النفي.

«لهم أجرهم عند ربهم» لعل التصريح بكونه عند ربهم مع أنه معلوم أنه كذلك، لتكون النفس أسكن إليه وأوثق به، لأن ما عنده لا يخاف عليه فوت، وذلك ادعى للانفاق على الوجه المذكور^(٢).

«ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» كل من هاتين الجملتين خبر عن «الذين» عطف إحداهما على الأخرى، ولعل عدم إدخال الفاء في الخبر مع تضمن المبتدأ معنى

→ عليهم وهو ذكر ما ينقص المعروف كقول القائل: أحسنت إلى فلان ونشته، أو ألم أحسن إليك؟ ألم أعطك؟

و إنما كان المن مذموماً لأن الفقير الأخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته إلى صدقة الغير معترف باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك اظهار الانعام عليه، زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة والاساءة بعد الاحسان والذى ضرر يتعجل الخ.

(١) انظر الكافي باب المن الحديث ٢، واللفظ: المن يهدم الصنيعة وكذا في الفقيه

ج ٢ ص ٤١ الرقم ١٨٦ ومن أشعار الشهيد الاول طاب ثراه:

و أعشق كحلل المدام خلقه * لئلا أرى في عينها منة الكحل .

نقله في ريحانة الادب ج ٢ ٣٦٦ .

(٢) زاد في سنن: وهو صريح في أن العمل يوجب الاجر على الله كما هو قول العدلية،

وأجاب الاشاعرة بأن الاجر هنا حصل بسبب الوعد لا بالعمل، فانه واجب، وأداء الواجب لا يوجب الاجر، وفيه نظر.

الشرط إيجاباً بأنهم أهل لذلك ، وإن لم يفعلوا ، فكيف بهم إذا فعلوا .

« قول معروف » كلام حسن جميل لا قبح فيه يردُّ به السائل «ومغفرة» تجاوز عن السائل بالحاجة أو نيل مغفرة من الله بالردِّ الجميل أو عفو عن السائل بأن يعذره فيما صدر عنه من الإلحاح وإساءة الأدب كفتح الباب ، ودخول الدار من غير إذن ، أو يفتقر رده^(١) « خير من صدقة يتبعها أذى » خبر عنها وصحَّ الابتداء بالنكرة لتخصيصه بالوصف والخير بمعنى أصل الفعل لا التفضيل ، إذ لا خير في الصدقة المتبوعة بالأذى ، فإنَّ إتباع الإيذاء الاعطاء يوجب الجمع بين الانتفاع والاضرار ، وربما لم يف ثواب النفع بعقاب الضرر بخلاف القول المعروف ، فإنه نفع متعجل من حيث إيصال السرور إلى المؤمن من غير ضرر .

قيل: الآية مخصوصة بالتطوع لأنَّ الواجب لا يحلَّ منعه ، ولا ردَّ السائل فيه وردَّ بأنَّ الواجب قد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير .
« والله غني » عن الانفاق المشتمل على المنِّ والاذى «حليم» عن معاملة من يمنُّ ويؤذي حال النفقة بالعقوبة ، فيؤخر العقاب بحلمه ونعوز بالله من غضب الحليم^(٢) .
ولعلَّ الكلام هنا وقع على طريق التدرُّج والتفهيم حالاً بعد حال إلى أن يتمَّ

(١) زاد في سن : أو يكون تجاوز السائل : بأن يعذر المسؤول ويتنفر رده ، اذربا لا يقدر على مطلوبه في تلك الحال .

(٢) زاد في سن : واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر يحبط ثواب فاعلها ، لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى ، لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن للاشتراط فائدة . وأجيب بأن المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرج ان الانفاق من أن يكون له ثواب و أجر ، لدالالتها على أنه لم ينفق لوجه الله وانما أنفق لطلب المن والاذى .

فان قيل : المن والاذى متأخر عن الانفاق بمقتضى كلمة « ثم » فيلزم الاحباط . قلنا هما و ان تأخرا يدلان على أن الانفاق السابق لم يكن لوجه الله تعالى بل للرفع و طلب الرياء ، ولانما منع من أن يكون تأثير الفعل السابق في حصول الثواب مشروطاً بعدم وجود ما يضاد بعده كما هو قول أصحاب الموافاة ، ثم ان الكلام هنا وقع الخ .

المطلوب فذكر في الآية السابقة أن الأجر لا يترتب على المن والأذى ثم ذكر هنا أن الرد الجميل خير من الصدقة المتبوعة بالأذى مع وعيد ما كما عرفت ، ثم بين في الآية التي بعدها حال الصدقة مع المن والأذى وأنها بأي مثابة من التحريم فقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » لا تحبطوا أجرها بكل واحد منها « كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر » محل الكاف النصب على الحالية من ضمير المخاطبين ، أو على المصدرية ، والمعنى لا تبطلوا صدقاتكم بهما حال كونكم مائلين للذي ينفق ماله أو إبطالاً مثل إبطال إنفاق الذي يراني بانفاقه ولا يقصد به رضي الله عنه ولا ثواب الآخرة لعدم إيمانه بهما ، ورثاء منصوب على العلة أو المصدرية أو الحال بمعنى مرثياً .

« فمثله » فمثل المرائي في الانفاق « كمثل صفوان » كمثل حجر أملس « عليه تراب فأصابه وابل » مطر عظيم القطر « فتركه صليداً » حجراً أملس نقياً من التراب الذي كان عليه « لا يقدر على شيء مما كسبوا » أي لا ينتفعون بشيء مما فعلوا رثاء لذهابه من أيديهم ، ولا يجدون ثوابه ، بل وجدوا نقيضه لحرمة الرثاء وكونه شركاً فبين به أن تلك الأعمال لم تكن لله ، ولم يؤت بها على وجه يستحق به الثواب ، وضمير الجمع عائد إلى « الذي » باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس [أو الجمع] كقوله ^(١) :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم مالك

« والله لا يهدي القوم الكافرين » لا يسيهم على أعمالهم إذ كان الكفر محيطاً لها وإنما يسيب المؤمنين الذين يوقعون أعمالهم على الوجوه التي يستحق بها الثواب أولاً يهديهم إلى الجنة بأعمالهم كما يهدي المؤمنين ، أولاً يعطيهم ما يعطى المؤمنين من زيادة الألفاظ والتوفيق ، أو المراد لا يهدي المنفقين رثاءً أو مناً أو أذى وضع مكانه الكافرين تعريضاً بأن الرياء والمن والأذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن من الاجتناب عنها وإيقاع الفعل خالصاً لوجهه الكريم ، من غير قصد سمعة ولا رثاء .

وفي الحديث ^(١) عنه عليه السلام إذا كان يوم القيامة نادى مناد يسمع أهل الجمع : أين الذين كانوا يعبدون الناس ؟ قوموا خذوا أجركم ممن عملتم له ، فأتى لأقرب عملاً خالطه شيء من الدنيا وأهلها .

وعن الصادق عليه السلام ^(٢) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أسدى إلى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام أو من عليه ، فقد أبطل الله صدقته ، وضرب فيه مثلاً كالذى ينفق ماله رياء الناس ، الآية ^(٣) .

ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن المن والأذى يبطل الأجر والثواب بالصدقة ، ولو في مستقبل الأوقات ، ونسبه في مجمع البيان إلى أهل الوعيد ^(٤) .

وفيه إشكال من جهة أن الاتفاق إذا وقع على الوجه المعتبر حال حدوثه واستقر الثواب بفعله فابطاله في الزمان المستقبل وزواله بأحدهما يحتاج إلى دليل واضح .

ولعل هذا القائل من المعتزلة القائلين بالاحباط والتكفير ، فانهم يحكمون بثبوت الأجر والثواب بتلك الصدقة ثم إن المن والأذى يزيلان الثواب بطريق الاحباط

(١) المجمع ج ١ ص ٣٧٧ عن ابن عباس عن النبي (ص) .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٧٧ و روى عنه في نور الثقلين ج ١ ص ٢٣٦ بالرقم ١١١٣ .

(٣) زاد في سنن : و روى الكليني عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ان الله كره لى ست خصال وكرهتها للاوصياء من ولدى و اتباعهم من بعدى و عد منها المن بعد الصدقة .

راجع الكافي ج ١ ص ١٦٧ باب المن الحديث ١ و رواه بوجه أبسط فى الفقيه عن النبي (ص) ج ٢ ص ٤١ بالرقم ١٨٧ .

(٤) زاد في سنن : و تقرير استدلالهم بها انهم قالوا : بين تعالى أن المن والأذى يبطلان الصدقة و معلوم أن الصدقة قد وقعت و تقدمت فلا معنى لابطالها ، فالمراد ابطال أجرها و ثوابها ، لان الثواب لم يحصل بعد ، و انما يحصل فى المستقبل ، فيصح ابطاله بما يتعقبه من المن والأذى ، كما أن الوايل أزال التراب الذى وقع على الصفوان ، وهو صريح فى مذهب المعتزلة القائلين بالاحباط و التكفير ، فانهم يحكمون بثبوت الاجر والثواب بتلك الصدقة الخ .

وقد قامت الأدلة العقلية على بطلان الاحباط الذى يذهب إليه هؤلاء فلا وجه لتنزيل الآية عليه ^(١) .

ويمكن أن يقال صدورهما في المستقبل كاشف عن عدم ترتب الثواب عليها حال الاحداث أو يقال المعتبر في البطلان صدور الانفاق حال كونه واقعا على أحدهما لامطلقا فان وجوه الأفعال تابعة لحدوثها .

وقد يؤيد الأول ما رواه الكليني عن إسحق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ : إن الله كره لي ست خصال وكرهتها للأوصياء من ولدي وأتباعهم

(١) فى سن : و الجواب عنه أنه ليس المراد بقوله « لا تبطلوا أعمالكم » ، النهى عن ازالة هذا الثواب ، بل المراد عن الاتيان بهذا العمل باطلا ، بسبب صدور المن والاذى بعد العمل ، فان صدورهما فى المستقبل كاشف عن عدم ترتب الثواب عليها حال الاحداث و أنها لم يقصد بها وجه الله تعالى ، و انما قصد غيره ، ولانما منع من أن يكون تأثير الفعل السابق فى حصول الثواب مشروطاً بعدم وجود ما يضاده بعده ، ثم انه تعالى ذكر لذلك مثلين :

اولها يطابق ما نقول فان من اوقع العمل رياء غير مؤمن بالله و اليوم الاخر كان عمله باطلا من اصله لوجود الكفر ، لانه وقع صحيحاً ثم بطل بعد ذلك ، لانه اذا كان العمل مقارناً للكفر امتنع أن يقع صحيحاً من أصله

و أما المثل الثانى و ان كان ظاهره يدل على قولهم لانه تعالى جعل الواجب مزيلاً لذلك التراب على الصفوان فكذا هنا يكون المن والاذى مزيلين للثواب بعد استحقاق الاجر .

لكننا نقول : المشبه بذلك صدور العمل الذى لو خلى عنها لترتب عليه الثواب ، فالمشبه بالتراب هو ذلك العمل الصادر منه ، ويؤيده ان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقاً به بل كان اتصاله كالانفصال ، فهو فى الظاهر متصل وفى الحقيقة غير متصل كالانفاق مع المن والاذى ، فانه يرى فى الظاهر انه عمل من اعمال السرو فى الحقيقة ليس كذلك فرجع الى ما قلناه ، و يؤيده أن العمل بمقتضى الاخلاص يقتضى الخ .

ويظهر من هذه المخالفة بين نسخة سن ، وسائر النسخ أن نسخة سن هى من النسخة المسودة الاولى ، و سائر النسخ من المبيضة بعد اسقاط الحشو والزوائد و تنسيق المطالب و ترتيبها بحيث لا يخرج عن الموضوع ، فلا تنفل .

من يعدى ، وعدّ منها المنّ بعد الصدقة الحديث ، والحقّ أن العمل بمقتضى الاخلاص يقتضى أن لا يصدر منه في شيء من الأوقات لانه إنما دفعها قاصداً وجهه تعالى وماعداً غير ملحوظ فيها ، ومقتضى ذلك أنه لا يقع منه من ولاذى ، فان ذلك إنما يكون مع ملحوظية الغير [لامطلقاً] ولكن التخلص منهما بل من الرئاء والسمة التي هي الشرك الخفى في غاية الصعوبة .

ثم إنه تعالى لما ذكر حال الاتفاق مع المنّ والأذى والرئاء ذكر بعدها حال المخلصين في الاتفاق ليبين الحالتين وما بينهما من التفاوت فقال :

«ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله» طلباً لرضاء «وتثبيتاً من أنفسهم» أي ليثبتوا بعض أنفسهم على الإيمان فإن المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه عليه ، ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها عليه فمن على هذا تبعيضية ويحتمل كونها ابتدائية أي تصديقاً للإسلام ، وتحقيقاً للجزاء مبتدئاً من أصل أنفسهم لأن المسلم إذا أنفق ماله في سبيل الله علم أن تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه .

وفيه تنبيه على أن حكمة الاتفاق للمنفق تركية نفسه من البخل والمنّ وحب المال ويحتمل على الثاني أن يكون المعنى وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين بأنها صادقة الإيمان مخلصة فيه ، وبعضه قراءة بعضهم وتبييناً من أنفسهم لأن التبيين إنما يكون عند المؤمنين .

فمثل إنفاق هؤلاء «كمثل جنة ربوة» أي بستان في موضع مرتفع ولعلّ التخصيص بذلك لأن الشجرة فيها أزكى نمرة وأحسن منظراً من الأسفل الذي يسيل الماء إليه ويجتمع فيه ، والأحسن أن يراد بالربوة الأرض الطيبة الحرة التي تنتفخ وتربوا إذا نزل عليها المطر ، فإنها إذا كانت كذلك كثر دخلها وكمل شجرها ، كقوله : «و ترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت^(١)» وإنما كان هذا أحسن لأن المكان البعيد لا يحسن ريعه لبعده عن الماء وربما تضر به الرياح ، كما أن الوهاد

لكونها مصب المياه قلما يحسن ريعها ، فإذن البستان لا يصلح له إلا الأرض المستوية وهي ما ذكرناها ، والرّبوّة مثلثة الراء وقرىء بتثليثها .

« أصابها وابل » مطر عظيم القطر « فأتت أكلها » أي جاءت ثمرتها « ضعفين » مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم ، فالمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى « من كل زوجين اثنين » ^(١) و يحتمل أن يكون المراد أربعة أمثاله ، و نصب على الحال أي مضاعفاً .

« فإن لم يصبها وابل فطل » أي فيصيبها ، أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لحسن منبتها و برودة هوائها وارتفاع مكانها ، و الطل المطر الصغير القطر .

و المعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله ، لا تضيع بحال ، نعم تتفاوت باعتبار ما ينضم إليها من الأحوال كالكثره و القلة باعتبار الأمور العارضة للانفاق أو المنفق على ما تقدم ، و يجوز أن يكون المراد تمثيل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة و القليلة بالوابل و الطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة و ثمرتها ، فكذلك نفقاتهم المقصودة بها وجه الله كثيرة كانت أو قليلة تزيد في زلفاهم عنده .

« و الله بما تعملون بصير » فيه تحذير عن الرثاء و المن و الأذى ، و ترغيب في الإخلاص .

ثم إنه تعالى يبين حال من يفعل الأفعال الحسنة ولا يريد بها وجه الله تعالى ولا ابتغاء مرضاته بقوله « أبود » أحدهم ، الهزمة فيه للإنكار البالغ أي لن يود أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار ، أي تشتمل على النخيل والأعناب والأنهار الجارية « له فيها من كل الثمرات » جعل الجنة أولاً من النخيل والأعناب مع أنها مشتملة على سائر الأشجار كما دل عليه قوله هذا ، تغليبا إيهما لشرفهما وزيادة منافعهما ثم أردفهما بذكر كل الثمرات ، ليدل على احتوائها على سائر الأشجار ، فهو تعميم

بعد تخصيص ، و يجوز أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها ، وإن لم يكن من جنس الثمرة .

« وأصابه الكبير » أي كبر السن فإن الفقر والفاقة في ذلك الوقت أصعب ، والوادر للحال ، و يجوز العطف على معنى أيودُّ أحدكم لو كانت له جنة فأصابه الكبير ، و له ذرية ضعفاء » صغار لا قدرة لهم على التكسب « فأصابها إعصار » ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود « فيه نار فاحترقت » تلك الجنة و هو عطف على أصابها ، والمعنى تمثيل من يفعل الأفعال الحسنة و يضم إليها ما يجبطها كالرثاء و الايذاء و المن في الحسرة و الندامة و الأسف يوم القيامة ، مع اشتداد حاجته إليها و كونها محبطة لا أثر لها ، بحال من هذا شأنه ، فهو يديم الحسرة و الندامة عند ذلك ، و يطيل الفكرة كهذا الشيخ .

ولا يخفى أن هذا التمثيل في المقصود أبلغ الأمثال ، فإن الإنسان إذا كان له جنة في غاية الكمال ، و كان هو في غاية الاحتياج إلى المال ، وذلك أوان الكبير مع وجود الأولاد والأطفال فإذا أصبح و شاهد تلك الجنة محترقة بالصاعقة فكم يكون في قلبه من الحسرة و في عينيه من الحيرة ؟ فهذا الانفاق نظير الجنة المذكورة ، و زمان الاحتياج يوم القيامة .

قال البيضاوي : و أشبه بهم من جال بسيره في عالم الملكوت ، و ترقى بفكره إلى عالم الجبروت ، ثم تكس على عقبيه إلى عالم الزور ، و التفت إلى ماسوى الحق و جعل سعيه هباء منثوراً فالحذر الحذر من مثله و إياك أن يعترك الشيطان بخيله و رجله .

« كذلك » مثل هذا البيان الذي يبين في أمر الصدقة أو هي وغيرها « يبين الله لكم الآيات » الدلالات الواضحات التي تحتاجون إليها في دينكم « لعلكم تتفكرون » تنظرون و تفهمون فتعتبرون بها .

السابعة : [وَ هُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ

الزَّرْعَ مُخْتَلَفًا أُكْلَهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ [(١)] .

« وهو الذي أنشأ » خلق وابتدع لاعلى مثال « جنات » سائتين مختلفة الأشجار « معروشات » مرفوعات الدعائم ، قيل هو ما عرشه الناس من الكروم « وغير معروشات » ملقاة على وجه الأرض ، وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه ، وغير معروشات ما نبت في البراري والجبال من قبل نفسه « والنخل والزروع » عطف على جنات ، أي وأنشأ النخل والزروع « مختلفاً أكله » ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية ، والضمير إمّا للزروع والباقي في حكمه ، وإمّا للنخل والزروع داخل في حكمه لكونه معطوفاً عليه أول للجميع بتأويل ذلك أو كل واحد ، ومختلفاً حال مقدرة أي مقدراً اختلافاً^(٢) أكله لأنه لم يكن كذلك عند الانشاء .

« والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه » تشابه بعض أفرادهما في اللون والطعم ولا تشابه « كلوا من ثمره » من ثمر كل واحد من ذلك « إذا أثمر » وإن لم يدرك ولم ينح بعد ، وقيل فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله .

« وآتوا حقه يوم حصاده » قد يستدل بالآية على وجوب الزكاة في الزيتون لأنه تعالى عقب إيتاء الحق بعد ذكره ، وإلى هذا يذهب جماعة من العامة ، وفيه نظر : فإن الآية إنما تدل على الإيتاء مما ثبت فيه الحصاد ، ولهذا لا تجب الزكاة في الرمان وإن ذكر بعد الزيتون هذا .

وقد اختلف في الحق الذي يجب إخراجه يوم الحصاد ، فقيل هو الزكاة العشر أو نصف العشر ، والأكثر على أنها مدينية لا مكيّة فلا نسخ والأمر بايتائها يوم الحصاد لتبنيهم به حينئذ حتى لا يؤخّر عن وقت الأداء .

وقيل : إن المراد به ما يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة ، نظراً إلى

(١) الانعام : ١٤١ .

(٢) حال أكله خ ل .

أَنَّ الْآيَةَ مَكِّيَّةٌ وَ الزَّكَاةُ مَدِينِيَّةٌ ، فَيُؤَيِّدُ هَذَا الْقَوْلَ الرِّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ عَنْ أَصْحَابِ الْعَصْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ :

رَوَى زُرَّارَةُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَأَبُو بَصِيرٍ ^(١) فِي الْحَسَنِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «وَأَتَوَاقَفُهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فَقَالُوا جَمِيعاً قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : هَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ يُعْطَى الْمَسْكِينِ الْقَبْضَةَ بَعْدَ الْقَبْضَةِ ، وَمَنْ الْجَذَاذِ الْحَفْنَةَ بَعْدَ الْحَفْنَةِ ، حَتَّى يَفْرَغَ وَنَحْوَهَا مِنَ الْأَخْبَارِ .

وَ بَظَاهِرِهَا اسْتَدْلَّ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ عَلَى وَجُوبِ حَقِّهِ فِي الْمَالِ سِوَى الزَّكَاةِ ، كَالضَّغْتِ وَ الْكَفِّ عِنْدَ الصَّرَامِ وَ الْحَصَادِ ، وَ أَجَابَ الْعَلَامَةُ بِأَنَّ الْمُرَادَ إِجْبَابَ الْحَقِّ يَوْمَ الْحَصَادِ ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ حِينَئِذٍ ، وَلَوْ سَلِمَ الْمَغَايِرَةُ فَلَا أَمْرَ لِلنَّدْبِ وَ فِي كَلَامِ الْجَوَائِينَ بَحْثٌ :

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِدَلَالَةِ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا غَيْرَ الزَّكَاةِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلَأَنَّ حُلَّ الْأَمْرِ عَلَى النَّدْبِ مِنْ غَيْرِ مَعَاضٍ بَعِيدٍ ، وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ هُنَا فَتَأَمَّلْ .

الثامنة : [وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْتَخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ] (٢) .

«وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْتَخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ» ، إِنْ قُرِئَ بِتَاءِ الْخِطَابِ فَالْفَاعِلُ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَوْ كَلَّمَن يَصْلُحُ لِلتَّخَاطُبِ وَ «الَّذِينَ» مَعْفُولُهُ الْأَوَّلُ بِحَذْفِ الْمُضَافِ ، وَ «خَيْرًا» مَعْفُولُهُ الثَّانِي ، وَهُوَ ضَمِيرُ الْفَصْلِ ، أَيْ لَا تَحْسِبَنَّ بِخُلُومِهِمْ خَيْرًا لَهُمْ .

(١) الْكَافِي ج ١ ص ١٦٠ بَابُ الْحَصَادِ وَ الْجِدَادِ الْحَدِيثُ ٢ وَ هُوَ فِي الْمَرَآتِ ج ٣

ص ٢٠٠ وَ بَعْدَهُ : وَيُعْطَى الْحَارِسُ أَجْرًا مَعْلُومًا وَيَتْرَكُ مِنَ النَّخْلِ مَعَاوِدًا وَامْ جَمْرُورٍ وَيَتْرَكُ الْحَارِسُ يَكُونُ فِي الْحَاطِطِ الْمَذْقُ وَ الْمَذْقَةُ وَالثَّلَاثَةُ لِحِفْظِهِ إِيَّاهَا .

(٢) آل عمران : ١٨٠ .

وإن قريء على الغيبة احتمل كون الفاعل محسب أو عاقل ونحوه ، وهو الظاهر من سوق الآية ، واحتمل كونه « الذين يبخلون » ومفعوله الأول محذوف ، أى لا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم ، ولا يرد ما قيل إن باب حسب لا يجوز حذف أحد مفعوليهما ، لأن ذلك محمول على الغالب أو على الحذف نسباً منسياً .

« بل هو » أي البخل « شرٌ لهم » لاستجلابه العقاب عليهم « سيطو قون ما بخلوا به يوم القيمة » كأنه بيان لشرِّيته لهم ، والمعنى أنهم يلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق ، ومن الأمثال قولهم تقلدها طوق الحمامة إذا جاء بهنة يسب بها ويدقّم أو يجعل ما بخل به من المال طوقاً في عنقه .

وروى (١) الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله « سيطو قون ما بخلوا به يوم القيمة » فقال : يا محمد ما من أحد يمنع من زكوة ماله شيئاً إلا جعل الله له ذلك يوم القيمة ثعباناً من نار مطوقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله « سيطو قون ما بخلوا به يوم القيمة » يعني ما بخلوا به من الزكوة .

وعن حريز (٢) في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام : ما من ذي ذهب أو فضة يمنع زكوة ماله إلا حبسه الله يوم القيمة بقاع قفر ، وسلط عليه شجاعاً أقرع يريده وهو يحميه عنه ، فازارأى أنه لا يتخلص منه أمكنه من يده فيقضهما كما يقضم الفجل ثم يصير طوقاً في عنقه وذلك قول الله جل ذكره « سيطو قون ما بخلوا به يوم القيمة » الحديث (٣)

(١) الكافي ج ١ ص ١٤١ باب منع الزكاة الحديث ١ .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٤٢ باب منع الزكاة الحديث ١٩ وهو في المرات ج ٣

ص ١٨٦ وفي الفقيه ج ٢ ص ٥ الرقم ١٠ و ترى في الدر المنثور ج ٢ ص ١٠٥ احاديث مفادها قريب من مفاد هذا الحديث .

(٣) و ذيل الحديث في نسخة الاستاذ المدرسي المذكور بلفظه .

والأخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة ، والآية وإن كانت عامة في الظاهر بالبخل مطلقاً ، إلا أنها مخصوصة بالبخل في إخراج الزكاة الواجبة كما يعلم من ظاهراً الأخبار المبيّنة لها ، ويزيده بياناً ما رواه الكليني^(١) أيضاً^(٢) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : ليس البخل الذي يؤدي الزكاة المفروضة في ماله ، ويعطي البائنة في قومه . وعن أحمد بن مسلم^(٣) عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال البخل من بخل بما افترض الله عليه ، والأخبار في ذلك كثيرة .

ولأن تارك التفضل لوعدهً بخيلاً لم يتخلص الإنسان من البخل إلا باخراج جميع المال ، وفي حكم الزكاة سائر المصارف الواجبة ، كالانفاق على النفس وعلى الأقربين الذين يلزم مؤنتهم .

«ولله ميراث السموات والأرض» أي جميع ما يصح التوارث فيه فهو لله ، فما بال هؤلاء يبخلون عليه بماله ، ولا ينفقونه في سبيله ، أو أنه تعالى يرث منهم ما يمسكونه ويبخلون به ولا ينفقونه في سبيل الله ، بعد موتهم وهلاكهم ، وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة وفي ذلك حث على الانفاق والمنع عن الامساك من قبل أن الأموال إذا كانت بمعرض

(١) الكافي ج ١ ص ١٧٤ باب البخل والشح الحديث ٦ وهو في المرات ج ٣

ص ٢٠٨ و بوجه أبسط الحديث ٨ و ارسله في الفقيه عن النبي (ص) ج ٢ ص ٣٤١ رقم ١٤١ وهو في الوافي الجزء السادس ص ٦٩ وفيه بيان : البائنة العطية سميت بها لأنها ابينت من المال . أقول : هذه الكلمة مصحفة فاحتاجوا في شرح معناها إلى التكلف ولم يرد البائنة في أصول المعاجم بمعنى العطية ، والصحيح : النائبة : وهي النازلة والحادثة ، لأنها تنوب الناس وقتاً بعد وقت ومنها تأدية الغرامات والديات ، وما يضربه السلطان عليهم من سد البثوق و اصلاح القناطر والطرق وغير ذلك ، وقد نقله المجلسي في البحار (ج ٩٦ ص ١٦) و فيها النائبة في الموضوعين .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٧٤ باب البخل والشح الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٠٨

و في الوافي الجزء السادس ص ٦٩ ، و لعل الصحيح من السند « احمد بن سليمان » ، كما في الكافي و [احمد بن سلمة خ ل] و هكذا في معاني الاخبار ط مكتبة الصدوق ص ٢٤٦ .

الزوال فأجدر بالعاقل أن لا يبخل بانفاقه ، ولا يحرص على إمساكه ، فيكون عليه وزره ولغيره نفعه .

« والله بما تعملون » من المنع والاعطاء « خير » فيجازيكم عليه ، وهو تأكيد للوعد والوعيد في الانفاق والبخل ، لأحراز الثواب والأجر ، والسلامة من الاثم والوزر . وقد يستدل بعموم الآية على وجوب بذل العلم و تحريم كتمان من أهله ، إذا لم يكن هناك مانع من تقيته ونحوها ، بل روى ابن عباس ^(١) أنها نزلت في أحبار اليهود الذين كنمواصفة محمد و نبوته ، وأراد بالبخل كتمان العلم الذي آتاهم الله ، ولا ينافيه على الأول وروده في الزكوة لأن العبرة بعموم اللفظ ، وكذلك قوله تعالى : « سيطو قون » طامراً أن المراد يلزمون وباله ، ويؤيده ما روى عنه عليه السلام من كتم علماً من أهله ألجمه الله بلجام من نار ^(٢) ، ونحوه .

التاسعة : [قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى] (٣) .

« قد أفلح » قد فاز « من تزكى » تطهر من الكفر والمعاصي ، أو تكثر من التقوى أخذاً من الزكوة وإيتاء أراد من قال معناه قد ظفر بالبغيه من صارزاكياً بالأعمال الصالحة والورع ، وقيل تزكى أي أعطى زكوة ماله ، إما مطلقاً أو زكوة الفطرة بخصوصها كما يشعر به قوله « وذكر اسم ربّه فصلّى » أي صلوة العيد على احتمال ، ويحتمل مطلق الصلاة لقوله « أقم الصلاة لذكرى ^(٤) » ، وقيل : ذكر الله بقلبه عند صلوته فراجثوابه ، وخاف عقابه ، فإن الخشوع في الصلوة بحسب الخوف والرجاء .

وقيل : ذكر اسم ربّه بلسانه عند دخوله في الصلوة ، فصلّى بذلك الاسم أي قال : الله أكبر ، لأن الصلوة لا تنعقد إلآ به ، وبهذا احتجّت الحنفية على أن التكبير

(١) المجمع ج ١ ص ٥٤٦ .

(٢) أخرجه في البحار ج ٢ ص ٧٨ من الطبعة الحديثة عن غوالى اللثالى .

(٣) الأعلى : ١٤ و ١٥ .

(٤) طه : ١٤ .

الأولى ليست من صلب الصلوة لعطف الصلوة عليها ، وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه تعالى .

وفيه نظر لاجمالها في المعاني المذكورة فلا يصح الاحتجاج بها على أحدها معيناً لاحتمال غيره ، وعلى هذا فلا استدلال بها على وجوب زكاة الفطرة بعيد إلا أن ينضم إليها الخبر ، وهو ما رواه ابن بابويه ^(١) في الصحيح عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زرارة قالا : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن من تمام الصوم إعطاء الزكاة يعني الفطرة ، كما أن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم من تمام الصلوة ، لأن من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له ، إذا تركها متعمداً ، ولا صلوة له إذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم . إن الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة ، فقال قد أفلح من تركني وذكر اسم ربه فصلّى .

(١) الفقيه ج ٢ ص ١١٩ بالرقم ٥١٥ و رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٥٩ بالرقم ٦٢٥ و ج ٤ ص ١٠٨ بالرقم ٣١٤ و في الاستبصار ج ١ ص ٣٤٣ بالرقم ١٢٩٢ و في المقنعة ص ٤٣ و السند في الفقيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زرارة و في النسخ المطبوعة من كتابي الشيخ عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن زرارة و في المقنعة عن أبي بصير و زرارة . و روى الحديث في الوافي الجزء الخامس ص ١١٥ و الجزء السادس ص ٣٧ نقله عن كتابي الشيخ عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن زرارة و عن الفقيه عن حماد عن حريز عن أبي بصير و زرارة .

و رواه في جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٦ بالرقم ٣٣٣٤ و نقل الحديث في الوسائل في موضعين الاول في الباب ١٠ من ابواب التشهد الحديث ٢ ص ٣٩٧ ج ١ ط الاميرى والثاني في الباب ١ من ابواب زكاة الفطرة الحديث ٥ ص ٤٠ ج ٢ ط الاميرى و فيه في ابواب التشهد بعد نقله عن محمد بن علي بن الحسين : عن محمد الحسن باسناده عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير و زرارة جميعاً ثم ذكر بعده الحديث ثم قال و باسناده عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن زرارة مثله .

قلت لم أغفر بالطريق الاول في كتابي الشيخ واطنه من اشتباه الوسائل اذ لم ينقله في الجامع و الوافي ايضاً نعم نقله في المدارك ص ١٧٤ عن الشيخ عن أبي بصير و زرارة و حكاها ←

ولا يرد على هذا القول أن السورة مكية^(١) ولم يكن في ذلك الوقت صلوة عيد ولا زكاة فطرة ، لأنه يحتمل أن يكون أوائلها نزلت بمكة ، وختمت بالمدينة ، فلا ينافي ذلك الاحتمال ، وإن كانت الآية غير ظاهرة فيه ، لقيام الاحتمالات غيره إلا بضميمة الخبر ، وكيف كان فالوجوب معلوم من الأخبار المتظافرة والإجماع عليه .



→ عنه في الحقائق ج ١٠ ص ٤٥٧ ط النجف وفي فلائد الدرر ج ١ ص ١٧٣ أيضاً عن أبي بصير وزرارة ومثله في ص ٣١٥ عن الفقيه . ثم الفاظ الحديث في المصادر التي سردناها متفاوتة ادنى فتات يعرف بالمراجعة .

و نقل الحديث في المنتقى ج ١ ص ٤٤٨ ونقل اختلاف نسخ الفقيه في الفاظ الحديث ثم قال والشيخ روى الحديث في كتابيه بإسناد من الموثق ونقل الحديث أيضاً في ج ٢ ص ١٢٧ .

ثم إن سماحة الحجة الخراسان ذكر في تذييله على ص ١٥٩ ج ٢ من التهذيب أن طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير غير مذكور في إسناده الكتاب قلت بلى ولكنه مذكور في فهرسته انظر ص ١٦٨ من الفهرست المطبوع بالنجف الرقم ١٦٨ وكذا ص ٣٠ من المنتقى الفائدة الخامسة من مقدمات الكتاب .

(١) و ليس كونها مكية من المسلم فأنك ترى في أكثر التفسير كالمجمع والبيان و فتح القدير و غيرها يذكرون أنها مكية و قال الضحاك مدنية وقد نقل القول بكونها مدنية في الاثنان في النوع الاول ج ١ ص ١٣ عن ابن الفرس (انظر ترجمة ابن الفرس في الاعلام ج ٧ ص ٢٨٠) .

و ترى في الدر المنثور ج ٦ ص ٣٣٩ و ص ٣٤٠ احاديث كثيرة مرفوعة و موقوفة في تفسير الآية (قد افلح من تركي) أنها زكاة الفطر تقدم على صلوة العيد .

﴿ كتاب الخمس ﴾

وفيه آيات :

الاولى : [وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَتَجْعَلُ لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] (١) .

« واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمس» ظاهر الغنيمة ما أخذت من دار الحرب ، ويؤيده الآيات السابقة واللاحقة ، و على ذلك حملها أكثر المفسرين ، و الظاهر من أصحابنا أنهم يحملونها على الفائدة مطلقا ، وإن لم يكن من دار الحرب (٢) .

(١) الانفال : ٤٣ .

(٢) زاد في سن و عش : « نظراً الى أن الغنيمة في اللغة يطلق على كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب و أرباح التجارات و في الكنوز و المعادن والنوس و غير ذلك مما هو مذكور في الكتب .

وأتطبق الجمهور على إنكاره ، وخصوصا بغنيمة دارالحرب نظراً الى ظاهر لفظ الغنيمة . واحتج أصحابنا بأن الغنيمة اسم للفائدة ، فكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دارالحرب باطلاقه ، يتناول غيرها من الفوائد .

و يدل على ذلك من طرق أهل البيت روايات منها رواية محمد بن الحسن الاشعري قال : كتب بعض أصحابنا الى أبي جعفر الثاني عليه السلام : أخبرني عن الخمس ، ألعى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصنائع ؟ فكتب بخطه : الخمس بعد المؤنة .

و في رواية على بن مهزيار : و قد اختلف من قبلنا في ذلك ، فقالوا يجب على الصنائع الخمس بدمؤنة الصنعة واخراجها ، لأمؤنة الرجل و عياله ، فكتب و قرأه على بن مهزيار ←

• • • • •

→ عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله ، وبعد خراج السلطان ، انتهى .

و هذه الزيادة توجد في نسخة القاضى فى الهامش قائلا بعده « هكذا فى بعض النسخ » ولا توجد فى نسخة الأستاذ المدرسى الجاردهى وهو الصحيح ، فان قوله بعد ذلك « ورواه الكلينى والشيخ » الخ انما يناسب لحوقه بما سبق فى المتن ، لا برواية على بن مهزيار ، و قد عرفت فيما سبق أن هذه الزيادات مما كان فى النسخة المسودة فأسقطها المؤلف رحمه الله عليه لكونها حشواً لا يحتاج اليها فى فهم المراد من الايات .

و كيف كان ترى الحديث الاول فى التهذيب ج ٤ ص ١٢٣ الرقم ٣٥٢ والاستبصار ج ٢ ص ٥٥ الرقم ١٨١ و تراء فى الوسائل الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ١ ج ٢ ص ٦١ ط الاميرى و فى الحدائق ج ١٢ ص ٣٤٨ ط النجف والوافى الجزء السادس ص ٤٤ .

وعد الحديث فى المنتهى ج ١ ص ٥٥٠ من الصحيح واستشكل عليه المحقق الاردبيلي فى شرح الارشاد فقال و فى الصحة تأمل لعدم ظهور محمد بن الحسن الاشعري و يبعد كونه الصغار لوقوع نقل على بن مهزيار و بعد نقله عنه مع عدم شهرته بهذا اللقب بل يكتفى بآبن الحسن والصغار و لذا ما قال فى المختلف صحيحة محمد بل قال رواية محمد والدلالة ايضا غير صريحة وهو ظاهر انتهى .

و ترى الحديث الثانى فى التهذيب ج ٤ ص ١٢٣ الرقم ٣٥٤ والاستبصار ج ٢ ص ٥٥ بالرقم ١٨٣ و رواء فى الكافى بسند آخر قال فى المنتقى فيه ضعف قلت الظاهر انه من جهة سهل بن زياد و قد عرفت من تمايلقنا على المجلد الاول من هذا الكتاب ص ٣٥٢ قبول رواياته .

وعلى اى فهو فى الكافى فى الاصول باب الفبيء والانفال الحديث ٢٤ و طبع مع الفروع ج ١ ص ٤٣٦ و هو فى المرات ج ١ ص ٤٤٨ و شرح ملا صالح المازندراني ج ٧ ص ٤١٣ و الوسائل اباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ٤ ص ٦١ ج ٢ ط الاميرى و فى الحدائق ج ١٢ ص ٣٤٨ و فى المنتقى ج ٢ ص ١٤٣ و فى الوافى الجزء السادس ص ٤٤ .

واللغز فى كتابى الشيخ : عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني ←

• • • • •

→ أقرأنى على كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تتم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لامؤنة الرجل وعياله فكتب وقرأته على [١] بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته و مؤنة عياله و بعد خراج السلطان . و في الكافي سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن اقراني على بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه الى آخر ما في التهذيبين و ليس في آخره بعد فكتب وقرأته على بن مهزيار .

ثم مرجع الضمير في حديث التهذيبين مجمل و الظاهر انه ابو الحسن الهادي كما يرشد اليه حديث الكافي و كذا حديث العياشي ج ٢ ص ٦٣ بالرقم ٦١ المروي في البحار ج ٢٠ ص ٥٠ و البرهان ج ٢ ص ٨٨ و المستدرک ج ١ ص ٥٥٢ : عن ابراهيم بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عما يجب في الضياع فكتب الخمس بعد المؤنة قال فنظرت اصحابنا فقالوا : المؤنة بعد ما يأخذ السلطان و بعد مؤنة الرجل فكتبت اليه انك قلت الخمس بعد المؤنة و ان اصحابنا اختلفوا في المؤنة فكتب الخمس بعد ما يأخذ السلطان و بعد مؤنة الرجل و عياله

قال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ان ابراهيم هذا مجهول قلت مع كونه ممدوحاً يروى عنه الثقات - ولذا سرده الشيخ محمد طه نجف في الاتفاق ص ٩ من الثقات - ان الايراد بضعفه لا يرد على حديث الكافي و التهذيبين فان الحاكي عن الكتاب هو على بن مهزيار و الطريق اليه صحيح خصوصاً ما في التهذيبين بل قد عرفت كون سند الكافي ايضاً مقبولاً . ثم الظاهر أن كتاب ابيه المذكور في حديث الكافي و التهذيبين هو كتابه الطويل الذي رواه في التهذيب ج ٤ ص ١٤١ بالرقم ٣٩٨ و الاستبصار ج ٢ ص ٦٠ بالرقم ١٩٨ عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام قرأت انا كتابه اليه : قال الذي اوجبت في سنتي هذه و هذه سنة عشرين و مأتين فقط الى آخر الحديث

و ترى هذا الحديث ايضاً لم يتعين فيه المكتوب اليه من ابي جعفر ، و الظاهر ان ابا جعفر فيه هو الجواد عليه السلام و ان المكتوب اليه ابراهيم بن محمد و ان هذا الكتاب ←

ورواه الكليني^(١) والشيخ^(٢) عن حكيم مؤذن بنى عيسى عن الصادق عليه السلام قال : قلت له « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله خمسته و للرسول » قال هي والله الفائدة يوماً فيوماً الحديث .

وقد أدرجوا السبعة الأشياء التي أوجبوا فيها الخمس في ذلك ، وهي غنيمة دار الحرب ، وأرباح التجارات والزراعات والصناعات - بعد مؤنة السنة له ولعاليه على الوجه الأوسط من غير إسراف ولا تقتير - و المعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام ، مع جهل القدر والمالك ، وأرض الذمي إذا اشتراها من مسلم .
وزاد الحلبي^(٣) على ذلك الميراث والهدية والهبة والصدقة ، وأضاف الشيخ

→ هو المراد في حديث الكافي والتهذيبين من كتاب ابيك والله العالم .
ثم كتاب ابي جعفر المروي في التهذيبين عن علي بن مهزيار تراه في الوسائل الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ٥ ج ٢ ص ٦١ ط الاميري والوافي الجزء السادس ص ٤٧ و الحقائق ج ١٢ ص ٣٤٩ و المنتقى ج ٢ ص ١٤٠ .

وقد استشكل على الحديث باشكالات قد تصدى صاحب المعالم في المنتقى والعلامة المجلسي في المرآت والسبزواري في الذخيرة و صاحب الحقائق لرفعها فراجع .
(١) الكافي في الاصول باب الفبيء الحديث ١٠ وطبع مع الفروع ج ١ ص ٢٢٥ وهو في المرآت ج ١ ص ٤٤٦ وفي شرح ملا صالح المازندراني ج ٧ ص ٤٠٧ و رواه في التهذيب ج ٤ ص ١٢١ الرقم ٣٣٤ والاستبصار ج ٢ ص ١٥٤ الرقم ١٧٩ و تراه في الوسائل الباب ٤ من ابواب الانتفال الحديث ٨ ج ٢ ص ٦٧ ط الاميري والوافي الجزء السادس ص ٤٥ والحدائق ج ١٢ ص ٣٢٠ .

ثم الضبط في الكافي مؤذن بنى عيسى و في التهذيبين مؤذن بنى عيسى و نقل المجلسي عن التهذيب مؤذن بنى عيسى بالياء المثناة ايضاً و في جامع الرواة للإردبيلي ج ١ ص ٢٦٨ بنى عيسى و بنى عيسى و بنى عيسى و على اى فالرجل مجهول عده الشيخ في رجال الامام الصادق ص ١٨٤ الرقم ٣١٩ و نقل عنه ارباب الرجال ولم يزيديوا على ذلك .

(٢) هو ابو الصلاح الشيخ تقي ابن النجم الحلبي ، الشيخ الاقدم من كبار علمائنا الامامية كان معاصراً للشيخ ابي جعفر الطوسي ، و قرأ عليه و على السيد المرتضى رحمة الله عليهم اجمعين .

العسل الجبلى" والمن" ، وأضاف الفاضلان الصنع وشبهه (١).

(١) زاد فى سن و عش وهامش قض أيضاً :

وقال ابن الجنيدي : فأما ما استفيد من ميراث أو كد بدن أو صلة أخ أو ربح تجارة أو نحو ذلك ، فالأحوط أخراجه لاختلاف الرواية فى ذلك [ولان لفظ فريضة يحتمل هذا المعنى] .

وقد يستدل على ذلك بصحيفة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام : ليس الخمس الا فى الغنائم خاصة اذ لا ريب فى عدم صحة الحمل على غنائم دار الحرب ، فينبغى أن تحمل على الغنائم [الفوائد] مطلقاً .

و أوردتها فى المعتبر ايراداً على وجوب الخمس فى الحلال المختلط بالحرام ، ثم قال : ولا نوجبه الا فيما يطلق عليه اسم الغنيمة ، وقد بينا ان كل فائدة غنيمة . واحتمل الشيخ فى الاستبصار بدد ايرادها ان تكون هذه المكاسب والفوائد التى تحصل للإنسان من جملة الغنائم التى ذكرها الله تعالى .

واستدل بها فى المختلف لابن الجنيدي ، ثم قال : وجوابه القول بالموجب ، فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات ، على أنه لا يقول بذلك ، فانه أوجب الخمس فى المعادن والفوس وغير ذلك . واستدل فيه أيضاً على ايجاب الخمس فى أرباح التجارات والصناعات والزراعات ، وأورد على ابن الجنيدي فقال : لنا قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم ، الاية » ، وهذا من جملة الغنائم .

وفيه أيضاً فى بيان وقت وجوبه أن الاية وغيرها يقتضى وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة وفائدة ، و بالجملة فالقول بدلالة الاية على وجوب الخمس فى كل فائدة الا ما أخرجه الدليل غير بعيد خصوصاً أن ملاحظة أن الغنيمة فى اللغة والعرف للفائدة مطلقاً وتخصيص الاية أو تقييدها أولى بطلب الدليل عليه ، وربما استبعد بعض أصحابنا استفادة ذلك من ظاهر الاية وقال : الظاهر منها كون الغنيمة ... انتهى .

راجع صحيفة ابن سنان فى التهذيب ج ٤ ص ١٢٤ الرقم ٣٥٩ والاستبصار ج ٢ ص ٥٦ الرقم ١٨٤ والفتاوى ج ٢ ص ٢١ الرقم ٧٤ وهو فى الوسائل الباب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس الحديث ١ وفى الحقائق ج ١٢ ص ٣٢١ والروافى الجزء السادس ص ٤٣ وفى المنتقى ج ٢ ص ١٣٨ وبسط الكلام فى تأويل الحديث .

و الحق أن استفادة ذلك من ظاهر الآية بعيدة بل الظاهر منها كون الغنيمة غنيمة دار الحرب ، والخبر غير صحيح والأولى حمل الغنيمة في الآية على ذلك وجعل الوجوب في غير الغنيمة من المواضع السبعة ثابتاً بدليل من خارج كالأجماع ، إن كان أو الأخبار ، و يبقى ماعدا ذلك على الأصل الدال على العدم ^(١) .

و « إن » إن كانت مكسورة فلا كلام ، وإن كانت مفتوحة وهو الذي رجحه في الكشف ففيه مبتدأ خبره محذوف و وجه الترجيح أنه إذا حذف الخبر و احتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى للإيجاب من النص على الواحد أي فثابت أو واجب ونحوه .

« و للرسول ولذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل » مقتضى الآية قسمة الخمس على ستة أقسام : سهم لله ، و سهم لرسوله ، و سهم لذوي القربى ، و ثلاثة أسهم للثلاثة الباقية ، وعلى هذا أكثر علمائنا فسهم الله وسهم الرسول ﷺ وكذا سهم ذي القربى يضعه حيث يشاء من المصالح ، وحال عدمه يكون الثلاثة المذكورة للإمام القائم مقامه ، و تبقى الثلاثة الأسهم الباقية تصرف إلى المذكورين من بني هاشم . هذا هو المشهور بين الأصحاب ، بل كاد يكون إجماعاً ، و ذهب جماعة من الأصحاب إلى أن سهم ذي القربى لا يختص بالإمام عليه السلام بل هو لجميع قرابة الرسول صلى الله عليه وآله من بني هاشم .

(١) زاد في سن و عش و هاشم قض :

وقد يؤيد ذلك قوله « من شيء » فانه يشمل كل ما يقع عليه اسم الشيء من كثير و قليل ما أمكن نقله كالثياب والدواب و مالم يمكن كالأراضي والعقارات مما يصح تملكه للمسلمين ، و ظاهر أن هذا الإطلاق يناسب المعنى الخاص لان أكثر الفوائد يعتبر فيها النصاب أو الفضل بعد المؤنة .

وكذا يؤيده كون سابقها ولاحقتها في الحرب والجهاد ، و نزولها في غنيمة دار الحرب ان صح ، فتأمل .

و رواه ابن بابويه في كتاب المقتنع^(١) و من لا يحضره الفقيه و هو اختيار ابن الجنيدي حيث قال : هو مقسوم على ستة أقسام سهم لله يلي أمره إمام المسلمين ، و سهم لرسول الله ﷺ لأولى الناس به رحماً ، و أقربهم إليه نسباً ، و سهم ذي القربى لأقارب رسول الله ﷺ من بنى هاشم و بنى عبد المطلب بن عبد مناف : إن كانوا من بلدان أهل العدل . و يردّه ظاهر قوله « و لذى القربى » فإنّه يدلّ على الوحدة فلا يتناول الأقارب أجمع فيتعيّن كونه الإمام إذ الثالث خرق الإجماع .

لا يقال أراد الجنس كما في ابن السبيل لأننا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز ، بل حقيقة الواحد فلا يعدل عنه ، إلا أن يتعدّر حمله على الواحد فيحمل على الجنس ، و حيث إن الواحد متعدّر في ابن السبيل إذ ليس هناك معنى واحد يمكن أن يكون مقصوداً به اللفظ ، فلا وجه للحمل عليه ، بخلاف ذي القربى ، فإنّ هناك معنى واحد يصلح أن يكون مقصوداً به فيحمل عليه .

وما يقال إننا لا نسلم تبادر الواحد من ذي القربى بل الظاهر منه الجنس كما في غير هذا الموضوع قال تعالى «وآت ذا القربى حقه» - إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى^(٢) وغير ذلك من الآيات فيحمل على الجنس إلى أن يثبت المقتضى للعدل عنه ، على أن إرادة الواحد منه متوقفة على قيام الحجّة بذلك ، أمّا بدونها فلا .

مدفوع بأننا قد بينّا أن الظاهر من لفظ ذي القربى الواحد وإنما يحمل على الجنس مع التعدّر ، فليس احتماله للواحد والجنس على حد سواء ، بل الظاهر المتبادر منه الواحد . وإرادة الجنس في المواضع التي وقع فيها ذي القربى غير هذا الموضوع إنما هو لتعدّر إرادة الواحد منه ، ولو أمكن إرادته منه لوجب حمله عليه ، وبالجمله نحن

(١) هكذا في المختلف الجزء الثاني ص ٣٣ والحديث في المقتنع ص ٥٣ والفقيه ج ٢ ص ٢٢ الرقم ٧٩ عن زكريا بن مالك الجعفي عن أبي عبد الله (ع) لكنني لم أتحقق السرفي تخصيصهم ذكر الرواية عن الصدوق مع أن الحديث رواه الشيخ أيضاً في التهذيب ج ٤ ص ١٢٥ بالرقم ٣٦٠ ثم إن زكريا بن مالك الجعفي مجهول لم يذكر في حقه مدح و سرده الشيخ في أصحاب الإمام الصادق ص ٢٠٠ الرقم ٧١ .

(٢) اسرى : ٢٦ ، النحل : ٩٠ .

إنما نحمله على الجنس مع تعدُّد الواحد ، فلو أمكن بوجه من الوجوه حملناه عليه وفيما نحن فيه ممكن دون ماعدها من المواضع ، فيحمل عليه .

على أن الأخبار قد دلَّت على ذلك ، وقد بلغت حدًّا لا يمكن التأويل فيه ومن ثم نقل الشيخ في ذلك إجماع الفرقه ، وكأنه لم يعتدَّ بخلاف هذا القائل ، نعم هو قول جماهير العامة ، بل إنهم أطبقوا على أن المراد بذى القربى قرابة الرسول من ولدها شم وبعضهم أضاف إليه آل المطَّلب

وقال بعض الأصحاب : إنما يقسم الخمس على خمسة أسهم : سهم لرسوله ، و بعده للإمام ، وسهم ذى القربى له . و الثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل ، قالوا ومعنى « لله خمسة و للرسول » أن للرسول خمسة ، كقوله تعالى « والله و رسوله أحق أن يرضوه »^(١) والمراد رسوله ، والافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمُّن و التبرُّك ، لأن الأشياء كلها له عز و جل ، و أن من حق الخمس أن يكون متقرِّباً به إلى الله عز و جل لا غير ، وأن قوله « و للرسول ولذى القربى » الخ بيان لأن مصرفه هؤلاء الأخصين به .

و يدل على ذلك صحيحة ربعي بن عبد الله^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتاه المغنم أخذ صفوه ، وكان ذلك له ، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس يأخذ خمسة ثم يقسم الأربعة أخماس بين الناس الذي قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ، ثم يقسم الأربعة الأخماس بين ذى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل يعطي كل واحد منهم حقاً وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ رسول الله ﷺ وإلى هذا يذهب جمهور العامة .

واختلفوا في سهم النبي ﷺ بعد وفاته فقال من منهم أنه يصرف في مصالح المسلمين كما فعله الشيخان بعده و قائل أنه يسقط سهمه وسهم ذى القربى ، ويصير الكل مصروفاً

(١) برائة : ٦٢ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٢٨ الرقم ٣٦٥ والاستبصار ج ٢ ص ٥٦ الرقم ١٧٦ و هو

في الوافي الجزء السادس ص ١٤٧ و المنتقى ج ٢ ص ١٤٧ .

إلى الثلاثة الباقية وعلى هذا أبو حنيفة وأصحابه و قائل أنه لولى الأمر بعده كما يذهب إليه ذلك البعض من أصحابنا .

والجواب أن الآية بعيدة عما ذكره ، فإن ظاهرها الانقسام إلى الستة ، وقولهم الافتتاح بالله للتبرك مجاز لا يصار إليه إلا بدليل يدل عليه بخصوصه ، والروايات إنما تضمنت حكاية فعله ﷺ و جاز أن يكون ﷺ أخذ دون حقه توفيراً لحصص الباقين إما تبرعاً منه ﷺ أو لأعوازهم فلا يثبت بها الحكم على العموم ، على أن حملها على التقية ممكن لكون ذلك مذهب [بعض] العامة كما عرفت ثم إن الأكثر من أصحابنا قالوا : إن الأصناف الثلاثة من بنى هاشم دون بنى المطلب ، وهو قول بعض العامة ، و ذهب بعضهم إلى دخول بنى المطلب فيهم وعلى هذا أكثر العامة مستدلّين عليه بماروي عنه ﷺ (١) لما قال له بنوا عبد شمس و نوفل : هؤلاء إخوانك بنو هاشم لانكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله فيهم أرايت إخواننا بنى المطلب أعطيتهم و حرمتنا ، و إنما نحن وهم بمنزلة واحدة ! فقال ﷺ : إنا وبنو المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام ونحن وهم شيء واحد ، و شبك بين أصابعه .

و من طريق الخاصة ما رواه زرارة عن أبي عبد الله ﷺ (٢) قال : لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبى إلى صدقة إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ، يعنى الخمس .

والجواب أن الأخبار المذكورة غير واضحة الصحة مع معارضتها بمثلها ، روى حماد بن عيسى (٣) عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح أبي الحسن الأوّل ﷺ قال :

(١) سنن أبى داود ج ٣ ص ٢٠١ بالرقم ٢٩٨٠ و قريب منه ما فى الرقم ٢٠٠ منه و اللفظ فى الاخير انما بنو هاشم و بنو المطلب شيء واحد و كان يرويه يحيى بن معين انما بنو هاشم و بنو المطلب سى الواحد بالسين المهملة مكسورة اى هما سواء تقول هذا سى هذا أى مثله و نظيره ، و أخرج الحديث أيضا الشافعى فى الامام عن مطعم بن جبير ج ٢ ص ١٤٦ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ٥٩ الرقم ١٥٩ و روى فى الاستبصار ج ٢ ص ٣٦ الرقم ١١١

شطراً منه .

(٣) الكافى فى الاصول باب النىء والانفال الحديث ٤ وهو فى المرات ج ١ ص ٤٤٣ ←

و هؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس قرابة النبي وهم بنو عبد المطلب أنفسهم الذكر و الأنثى منهم ، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش ولا من سائر العرب أحدٌ . و نحوها من الأخبار ومع التعارض يتساقطان و يبقى اشتغال الذمة باستخراج الخمس إلى مستحقه باقياً .

و يمكن أن نستدل على ما نقوله بأن بني المطلب يستحقون الزكاة فلا يستحقون الخمس لعدم اجتماعهما في محل واحد إجماعاً ، واستحقاقهم للزكاة ثابت بعموم قوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين ^(١) » الآية خرج منه بنو هاشم بالاجماع ، فيبقى ما عداهم ، منهم بنو المطلب .

ولوقيل إن الأخبار السابقة مخصصة للآية ، لقلنا إنها ضعيفة معارضة بمثلها و ذلك يقتضى تساقطها ، و بقي عموم القرآن سالماً فيتم المطلوب .
و يعتبر في المساكين وابن السبيل الحاجة على مامر في باب الزكاة إذ هو الظاهر من الإطلاق .

وأما اليتيم فاعتبر فقره بعض الأصحاب نظراً إلى أن الخمس عوض الزكاة على ما دلّت عليه الأخبار فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من الفقر والحاجة ، ولأنّ الامام يقسمه بينهم على قدر حاجتهم ، والفاضل له ، ومع تحقق الغنى تنتفي الحاجة فينتفي النصيب .
و نفى الآخرون اعتباره نظراً إلى عموم الآية الصادق على الغني والفقير ، و بأن استحقاقه لكونه يتيماً فيستوى فيه الغني والفقير ^(٢) ولأنّه لو اعتبر فيه الفقر لكان داخلاً تحت المساكين ، فلا يكون قسماً برأسه ، و يلزم من ذلك تداخل الأقسام ،

→ وفي شرح ملا صالح المازندراني ج ٧ ص ٣٩٢ وطبع مع الفروع ص ٤٢٣ ورواه في التهذيب ج ٤ ص ١٢٨ الرقم ٣٦٦ والاستبصار ج ٢ ص ٥٨ الرقم ١٦٥ والحديث طويل فيه بيان احكام كثيرة من مسائل الخمس وهو وان كان مرسل فهو كالصحيح وتراه في الوافي الجزء السادس ص ٣٩ .

(١) براءة : ٦٠ .

(٢) فيستويان فيه خ .

والمنازع مستظهر من الجانبين إلا أن الاحتياط يقتضى الاعتبار ومقتضى اللام على ما تقدم بيان المصرف ، فيجوز تخصيص الفريق الواحد من الثلاثة بنصف الخمس الذى هو حصتهم وإليه ذهب أكثر المتأخرين .

واعتبر جماعة وجوب بسط النصف على الثلاثة الأصناف نظراً إلى أن اللام في الآية للملك ، فلا يجوز الاقتصار على صنف واحد . قالوا : ويؤيد ذلك أنها لو كانت هنا لبيان المصرف لجاز إعطاء الجميع لنصف واحد غير الامام ، وإن كان الامام حاضراً بل الظاهر أنه لا قائل به ، ويمكن أن يجاب بأن ذلك خرج بالاجماع ، ولولا الاجماع لساغ ذلك ، لكن الاجماع منع من صرف حصّة الامام إلى غيره ، مع وجوده ، ومن ثم كان الخلاف بينهم إنما هو في الأسهم الثلاثة للأصناف الثلاثة ، والخارج بالاجماع لا يرد نقضاً .

على أن القائل بوجوب البسط إنما يقول به مع حضور الأصناف لأمع غيبتهم فإن الشيخ ممن يقول بوجوب البسط ، وقد صرح في بعض كتبه بأنه إذا لم يكن في البلد إلا فرقة واحدة منهم ، جاز أن يفرق فيهم ولا ينتظر غيره ، ولا يحمل إلى بلد آخر ، وهذا مما يضعف حمل اللام على الملكية والاحتياط في البسط على الأصناف . أما نعميم الأشخاص الحاضرين فقد قيل به وهو بعيد .

«إن كنتم آمنتم بالله» متعلق بمحذوف دل عليه ما تقدمه إى إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس لهؤلاء المذكورين فسلموا إليهم ، وفي الكلام تأكيد لوجوب الخمس على أتم وجه ، وأكده تصدير الكلام بالعلم ، واقتراحه بأن المفيدة للتوكيد ، وتقييد الحكم بالايان ، وذكر الجملة الخبرية ، وتكرار أن المؤكدة وحذف الخبر وليس المراد هنا مجرد العلم ، فإن العلم المتعلق بالعمل إذا أمر به كان العلم مقصوداً بالعرض لتحصيل العمل الذي هو المقصود أصالة .

«وما أنزلنا على عبدنا» محمد ﷺ من الآيات والملائكة والنصر يوم الفرقان ، أراد به يوم بدر ، فإنه يوم حصل فيه الفرق بين الحق والباطل ، وغلب فيه الحق عليه يوم التقى الجمعان ، هم المسلمون والكفار وهي أول واقعة عظيمة صارت

فى الاسلام « والله على كل شيء قدير » فيقدر على نصر الجماعة القليلة على الفئة الكثيرة و إمدادها بالملائكة كما وقع فى ذلك اليوم .

الثانية : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنْ طَبَائِعِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا

لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ » (١) الآية .

قد ذكرناها فى باب الزكوة فلا نعيدها .

الثالثة [يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ] (٢) .

« يسألونك عن الأنفال » جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت

النافلة لزيادتها على الواجب ، قيل المراد بها [ههنا] غنيمة يوم بدر [والمراد السؤال عن أحكامها وكيفية قسمتها] .

ويؤيده ما قيل إنها نزلت بسبب اختلاف المسلمين فى غنائم بدر [(٣)] وأنها كيف

تقسم ؟ ومن يقسمها : المهاجرون أو الأنصار ؟ فبيّن حكمها وأن أمر ذلك إلى الله و

الرسول ، وقيل : المراد بها أنفال سرايا المجعولة لهم كقوله ﷺ من فعل كذا وكذا

فله كذا ، وقد وقع منه ﷺ ذلك فى يوم بدر ، فتسارع الشبان وبقي الشيوخ تحت

الرايات ، فلما انقضى الحرب طلب الشبان بما كان قد نفلهم النبي ﷺ فقال الشيوخ :

كنّا رداء لكم لو وقعت عليكم الهزيمة لرجعتم إلينا ، فتشاجروا فى ذلك فنزلت .

وبه استدلّ الشافعى على أنه لا يلزم الامام أن ينفى بما وعد (٤) وهذا القولان

مرغوب عنهما فيما بيننا .

(١) البقرة : ٢٦٧ .

(٢) الأنفال : ١ .

(٣) ما بين الملامتين لا يوجد الا فى قض .

(٤) وهو احد قوليه على ما فى الكشف ج ٢ ص ٢ .

والذي عليه أصحابنا أن المراد بها ما قد وردت به الروايات عن الباقر والصادق^(١) عليهما السلام أنهما قالا: الأنفال كل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال وكل أرض انجلى عنها أهلها بغير قتال - ويسميتها الفقهاء فيثاً - وميراث من لا وارث له ، وقطائع الملوك ، إذا كانت في أيديهم من غير غصب ، والآجام و بطون الأودية ، والأرضون الموات ، ونحوها^(٢) .

وقد روى عن أهل البيت عليهم السلام^(٣) أنهم قرأوا «يسألونك الأنفال» بدون لفظة «عن»^(٤) .

(١) المجمع ج ٢ ص ٥١٧ وانظر أيضاً الروايات في البرهان ج ٢ من ص ٥٩ الى ص ٦٢ ونور الثقلين ج ٢ من ص ١١٧ الى ص ١٢١ والعياشي ج ٢ ص ٤٦ الى ٤٨ والوسائل ابواب الانفال .

(٢) في سن و عش :

« وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه و قالا : هي لله وللرسول و بعده لمن قام مقامه يصرفه حيث يشاء من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء و قالا : ان غنائم بدر كانت للنبي (ص) فسألوه أن يعطيهم فأعلمهم الله ان ذلك لله وللرسول وليس لهم في ذلك شيء ، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس و ابن جريج والضحاك والحسن ، واختاره الطبري وقالوا : ان « عن ، صلة و معناه يسألونك الانفال أن تعطيمهم » وقد روى عن أهل البيت الخ .

راجع في ذلك المجمع ج ٢ ص ٥١٧ و نقله عن الطبري تراه في ج ٩ ص ١٧٥ من تفسيره .

(٣) انظر المجمع ج ٢ ص ٥١٦ و نقل هذه القراءة عن علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و زيد بن علي وكذا عن ابن مسعود و سعد بن أبي وقاص و طلحة بن مصرف و قد حكى هذه القراءة عن ابن مسعود أيضاً الطبري .

(٤) زاد في سن و عش أيضاً : ثم قال الطبرسي : (ج ٢ ص ٥١٧) و قال علي بن طلحة عن ابن عباس : كانت المغنم لرسول الله (ص) خاصة ليس لاحد فيها شيء ، و ما أصاب سرايا المسلمين من شيء أتوه به ، فمن حبس منه ابرة أو سلكا فهو غلول ، فسألوا الرسول (ص) أن يعطيهم منها فتنزلت .

و في الكنز بعد أن نقل بعض ما قدمناه قال : «والصحيح ما قاله الباقر والصادق أنها»

«قل الأنفال لله وللرسول» أي هي لهما مختصة بهما ، والمراد أنها للرسول في حال حياته ﷺ ومن بعده للإمام القائم مقامه ، وعلى هذا فلا تكون منسوخة بآية الغنيمة أعني قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم » الآية لعدم التنافي بينهما ، لاختلاف المحل ، نعم لو حملناها على الغنيمة أمكن القول بالنسخ للتنافي^(١).

→ ما اخذ - الى أن قال - وقال (ع) : ان غنائم بدر كانت للنبي خاصة فقسّمها بينهم تفضلاً منه ، وهو مذهب أصحابنا الإمامية ، وفي التفسير المنسوب الى علي بن ابراهيم (انظر تفسيره المطبوع ص ١٣٧) وقد نقل عنه في البرهان ج ٢ ص ٦١ بالرقم ٢٦ و نور الثقلين ج ٢ ص ١١٩ بالرقم ١٣) ما يدل على أنها نزلت يوم بدر ، و أنت خير بان الذي يقتضيه هذا أن الأنفال أعم من الغنيمة والفيء اذا كانت الغنيمة كالفيء مختصة به (ص) [فان كون غنائم بدر من أحد الاقسام المذكورة في تفسير الأنفال بعيد جداً لاشاهد له] فاطلاق الأنفال على غنائم بدر كما هو مقتضى نزول الآية فيها لا يكون الا باعتبار شمول النفل للغنيمة أيضاً وان كان باعتبار كونها للنبي فهي كانت أحد الاقسام أيضاً فاطلاق الأنفال عليها ان كان بخصوصها فمن اطلاق العام على الخاص ، ويكون المراد بالروايات المتضمنة لتفسيرها بتلك الاقسام انها باعتبار معناها العام الباقي على حكمها الان ، وان كان المراد اعم فالاعتصار في الروايات على الاقسام المذكورة متوجه أيضاً ، فان الظاهر أن الغنيمة على هذا قد أخرجت من حكم بقية الأنفال .

(١) زاد في سنن وعش : وقد عرفت حملها على الغنيمة فيما سبق ، قال العلامة . (ره)
(انظر المنتهى ج ٢ ص ٩٢٢ و قريب منه ما في التذكرة ج ١ ص ٤١٩ و نقله عن العلامة في المرات ج ١ ص ٤٢٢) : الغنيمة كانت محرمة فيما تقدم من الاديان وكانوا يجمعون الغنيمة فنزل النار من السماء فتأكلها ، فلما ارسل الله محمداً (ص) أنعم بها عليه فجعلها له خاصة قال تعالى : ويسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله وللرسول ، وقد روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : اعطيت خمساً لم يعطهن احد قبلي وذكر منها احلت لي المغانم ، اذا ثبت (راجع الجامع الصغير بالرقم ١١٧٤ ج ١ ص ٥٦٦ شرح فيض القدير اخرجه عن البخاري و مسلم والنسائي عن جابر) ، فان النبي صلى الله عليه وآله كان مختصاً بالغنائم لقوله : « يسألونك » الآية فنزلت في بدر لما تنازعوا في الغنائم فلما نزلت قسمها رسول الله (ص) وأدخل معهم جماعة لم يحضروا الواقعة لانها كانت له يصنع بها ما يشاء ، ثم نسخ ذلك و جعلت للغانمين ←

« واتقوا الله » باتقاء معاصيه واتباع ما يأمركم به « وأصلحوا ذات بينكم » أي الحال التي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم الله ، و ترك الخصومة و المنازعة بالصلح والمحبة ، وتسليم الأمر إلى الله .

« وأطيعوا الله ورسوله » ولا تخرجوا عما أُمِرتم به « إن كنتم مؤمنين » مصدِّقين بالله والرسول ، فإنَّ الإيمان يقتضي ذلك ، أو إن كنتم كاملين الإيمان ، فإنَّ كماله بهذه الثلاثة أعنى اجتناب المناهي الذي هو في معنى الانتقاء واتباع الأوامر ، وإصلاح ذات البين بالعدل والاحسان ، والمساعدة على الحق كما دل عليه قوله تعالى « وتعاونوا على البر والتقوى » الآية (١) .

« إنَّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » فزعت لذكره استعظماً له ، ونهيّاً من جلاله ، وقيل هو الرجل يهيمُّ بالمعصية فيقال له : اتق الله . فيرتدع عنه خوفاً من العقاب ، و المراد بالآية كاملو الإيمان ، لعدم اعتبار مثله في أصل الإيمان كما دلَّ عليه قوله في موضع آخر « الذين يقيمون الصلوة و بما رزقناهم ينفقون » ولأنَّهم المؤمنون حقاً » (٢) حكم عليهم بتحقيق الإيمان فيهم ، ولم يعتبر الوجل عند الذكر فاقضى أنَّها صفة زائدة توجب كماله .

« وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » لزيادة المؤمن به فإنَّ الإيمان بالآيات

→ خاصة أربعة أخماسها والخمس الباقي لمستحقه ، قال تعالى « و اعلموا أنما غنمتم » الآية فأضاف الغنمة اليهم وجعل الخمس للأصناف التي عداها المغايرين للغانمين فدل على ان الباقي لهم وروى الجمهور عن النبي انه قال : الغنمة لمن شهد الواقعة (كما عقد البيهقي لذلك باباً راجع السنن ج ٦ ص ٣٣٣ الى ٣٣٥ و انظر أيضاً فتح الباري لابن حجر ج ٧ ص ٣٧ قال عند شرح عقد البخاري باب الغنمة لمن شهد الواقعة : هذا لفظ أثر أخرجه عبدالرزاق باسناد صحيح عن طارق بن شهاب أن عمر كتب الى عمار أن الغنمة لمن شهد الواقعة ذكره في قصة) ولا نعلم فيه خلافاً انتهى (يعني كلام العلامة) وفيه تنبيه على ما فيها عليه فلا تغفل .

يوجب الزيادة بازديادها ، أو لاطمينان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة أو بالعمل بموجبها ، وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، بناء على دخول العمل فيه ، وهو قول مرغوب عنه . وقد تحقق مما ذكرناه أن زيادة الايمان تكون على ثلاثة أنحاء : الأول بقوة الدليل وتكثره فإن كل دليل فهو مرگب لامحالة من مقدمات ولا شك أن النفوس مختلفة في الاشرار والانارة ، والأذهان متفاوتة بالذكا والغباوة ، فكل من كان جزمه بالمقدمات أكثر وأدوم ، كان علمه بالنتيجة أكمل وأتم .

الثاني بتعدد [النظر] التصديق وتجديده ومن المعلوم أن من صدق إنساناً في شئين كان تصديقه أزيد من تصديق من صدقه في شيء واحد .

الثالث أن يقال الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، وإذا كان عبارة عن مجموع الثلاثة ، فبنسبة دخول التفاوت في العمل ، يظهر التفاوت في الايمان وإن لم يكن التفاوت في الاقرار والاعتقاد متصوراً .

«وعلى ربهم يتوكلون» يفوضون إليه أمورهم . ولا يخشون سواه ، ولا يرجون إلا رحمته ، والوao للحال ، وفي ذلك إشارة إلى أن كمال الايمان إنما يكون بالتوكل عليه ، والابانة إليه .

ولنختم هذا البحث بآية لها تعلق به وهي قوله تعالى :

«وما أفاء الله على رسوله» أي أعاده عليه بمعنى صبره له ، فإن كان حقيقياً بأن يكون له ﷺ لأنه تعالى خلق الناس لعبادته ، وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به إلى طاعته ، فهو في أيدي الكفرة في غير محلها ، وإرجاعها إلى المؤمنين فيء وإعادة ، وفي الكافي أن الله تبارك وتعالى جعل الدنيا بأسرها لخليفته حيث يقول للملائكة «إني جاعل في الأرض خليفة» (١) فكانت الدنيا بأسرها لآدم ، وصارت بعده لأبرار ولده ، و خلفائه ، فما غلب عليه أعداؤهم ثم رجع إليهم بحرب أو غلبة ، سمي فيثاً وهو أن يفء إليهم بغلبة وحرب فكان حكمه فيه ما قال الله «واعلموا أنما غنمتم من شيء» الآية (٢)

(١) البقرة : ٢٤ .

(٢) الانفال : ٢٢ .

فهذا هو الفئء الراجع وإنما يكون الراجع ما كان في يد غيرهم ، فأخذ منهم بالسيف وأما ما رجع إليهم من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب ، فهو الأنفال ، فهو لله وللرسول خاصة ، وليس لأحد فيه شركة ، وإنما جعل الشركة في شيء قوتل عليه إلى آخر ما ذكره (١) .

و مقتضاه أن هذا القسم أعني الراجع إليهم بلا قتال بعد دخوله في يد غيرهم من الأنفال وقد سبقت الإشارة إلى كونه من الأنفال ، و هنا يظهر الوجه في كونه شيئاً .

« منهم » أي من الكفرة أو من بني النضير « فمأجفتم عليه » الفاء جواب الشرط أي ما أجريتم على تحصيله ومغنمه ، من الوجف وهو سرعة السير « من خيل ولا ركاب » وإنما مشيتم إليه على أرجلكم ، فإن قرى بني النضير كانت على ميلين من المدينة فمشوا إليهم رجالاً غير رسول الله ﷺ فإنه ركب جمللاً أو حماراً ولم يجز قتال .

« ولكن الله يسلم رسله على من يشاء » أي يمكّنهم من عدوهم من غير قتال بأن يقذف الرعب في قلوبهم ، أو على ما في أيديهم كما كان يسلم رسله على أعدائه فلا أمر فيه مفوّض إليه ، فلا يقسم قسمة الغنيمة التي قوتل عليها وأخذت عنوة ، وذلك أنهم طلبوا قسمتها بينهم فنزلت .

جعل الله أموال بني النضير لرسول الله ﷺ خالصة يفعل بها ما يشاء إلا أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة ، وقد تقدّم أن هذا من الأنفال فيكون للإمام عليه السلام بعد النبي ﷺ .

« والله على كل شيء قدير » فيفعل تارة بالوسائط الظاهرة ، و تارة بغيرها .
« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » (٢) قيل لم يعطف هذه على ما قبلها لأنها بيان

(١) أصول الكافي أول باب الفئء والأنفال وهو مطبوع مع الفروع ج ١ ص ٢٢٣

وشرحه المجلسي في المرات ج ١ ص ٢٢١ وملا صالح المازندراني في ج ٧ ص ٢٨٧ .

(٢) في سنن وعش وهاشم قض أيضاً : اختلف المفسرون في هذه الآية فحكى عن

قنادة أنها منسوخة بما ذكر في سورة الأنفال ، ويرد أن سورة الأنفال نزلت في قصة بدر

وهذه بعدها بإخلاف فكيف تنسخ بها . ←

لها غير أجنبية منها ، بين لرسوله فيها ما يصنع بالفيء وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم كذا في الكشف وغيره ، وفيه نظر فإن ظاهر الأولى أن أمر الفيء موقوف على ، وهذا أوجب قسمته بطريق الخمس وكون القصة واحدة تزيد الاشكال ، ومن ثم

→ وذهب قوم الى ان الاولى لرسول الله وآله بلا خلاف ، والثانية اختلف الناس فيها على أربعة أقوال :

احدها في الترى التي قوتلت ، فمأفاه الله على رسوله منها فله وللرسول ولذي القربى ، الآية ، ثم نسخ بما في الانفال ، ويرده ما تقدم .

الثاني أن الاولى أن النبي (ص) يأخذ حاجته منه ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .
والثانية أن المراد بها الجزية والخراج ، فهي للإصناف المذكورة .

الثالث أن الاولى في بنى النضير ولم يكن فيها خمس ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، وكانت صافية لرسول الله قسمها بين المهاجرين وثلاثة من الانصار والثانية في بنى قريظة .

الرابع أن المراد بهما واحد وأنها في غير الغنيمة ، وهو الاصح بين أصحابنا نظراً الى أن المراد بالغنيمة ما أخذ بالسيف : أربعة أخماسه للمقاتلة ، وخمسه للذين ذكرهم الله في سورة الانفال ، والفيء غيرها .

قال الشيخ في التبيان (ج ٢ ص ٦٦٦ ط ايران) بعد ذكر الاقوال : والذي نذهب اليه أن مال الفيء غير مال الغنيمة ، فالغنيمة كل ما أخذ من دار الحرب بالسيف عنوة مما يمكن نقله الى دار الاسلام ، وما لا يمكن نقله الى دار الاسلام فهو لجميع المسلمين ينظر فيه الامام ويصرف ارتفاعه الى بيت المال لمصالح المسلمين ، والفيء كل ما أخذ من الكفار بغير قتال او انجلى اهلها وكان ذلك للنبي وآله خاصة يضعه في المذكورين في هذه الآية ، وهو لمن قام مقامه من الائمة الراشدين انتهى .

وفي الكشف (ج ٣ ص ٢١٤ ط ١٣٦٧ مطبعة الباهي الحلبي) : لم يعطف على ما قبلها لانها بيان لها غير اجنبية عنها بين لرسول الله (ص) فيها ما يصنع بالفيء وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم .

قلت : ما ذكره من الوجه في عدم العطف جيد وظاهر كلامه يوافق أصحابنا فان المراد أنه أمره أن يضع جميع الفيء حيث يضع الخمس من الغنائم ونحن نقول به ، الا أنهم لا يقتصرون البتة على المساكين بقراءة الرسول (ص) بل يعمون بها جميع الناس كما سننبه عليه .
فله وللرسول الخ .

احتمل بعضهم كونها ناسخة لسابقتها .

و بالجمله ظاهرها يخالف ما هو الشائع بين أصحابنا و تضافرت به أخبارهم ، من أن ما لم يوجف عليه بخيل و لاركاب فهو للرسول ﷺ و بعده للإمام ، و يمكن أن يقال بتغاير القضيتين كما ذكره بعض المفسرين من أن ما لم يوجف عليه بخيل و لاركاب نزلت في أموال بني النضير ، و أنها كانت لرسول الله ﷺ و كان ينفق منها على أهله و أما أهل القرى المذكورون في هذه الآية فهو أهل الصفراء و ينبع و ما هنا لك من قريب الغرب التي تسمى قرى غربية قال و حكمها مخالف لأموال بني النضير فأنه صلى الله عليه و آله لم يجبس من هذه لنفسه شيئا بل قسمها على ما أمره الله .

و هذا هو الظاهر مما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم ^(١) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : سمعته يقول : الفء و الأتقال ما كان من أرض لم يكن فيها راقعة الدماء ، و قوم صلحوا و أعطوا من أيديهم ، و ما كان من أرض خربة أو بطن واد فهو كله من الفء فهذا لله و لرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء و هو للإمام بعد الرسول ﷺ و قوله « ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل و لاركاب » قال ألا ترى هو هذا ؟ و أمّا قوله « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » فهذا بمنزلة المغنم كان أبي يقول ذلك ، و ليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول و سهم ذى القربى ، ثم نحن شركاء الناس فيما بقى .

و على هذا فلا إشكال بأن يكون الأولى في حكم الفء الذي لم يوجف عليه و هذه في حكم ما أوجف عليه ، فإن جميع ما في أيدي الكفار للمؤمنين ، و بعد حصوله في أيديهم بقتال أو غيره ، يصير فيئا على ما عرفت ، و حينئذ فيمكن أن يوجبه عدم العطف بكون هذه غير الأولى إمّا ابتداء لكلام أو على الاستيناف ، فإنه لما مرّ حكم الفء الذي لم يوجف كأن سائلا يسأل عن حكم ما أوجف عليه فبين أن ما هذا شأنه فهو في حكم الغنيمة .

« فلله و للرسول » بتمليك الله إيتاه « ولذى القربى » ^(١) يعنى أهل بيت رسول الله ﷺ لأنّ التقدير ولذى قرابته ونحوه « واليتامى والمساكين وابن السبيل » قد تقدم أنّ المراد بهم من كان من بنى هاشم ، وهو الظاهر من الآية ، لأنّ التقدير ولذى قرباه و يتامى أهل بيته و مساكينهم وابن السبيل منهم ، وفي الروايات دلالة عليه : روى المنهال بن عمر ^(٢) عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال : قلت : قوله « ولذى القربى و اليتامى والمساكين و ابن السبيل » قال : هم قرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا ، وقال جميع الفقهاء : هم يتامى الناس عامتهم وكذلك المساكين وأبناء السبيل ، وفي رواية محمد بن مسلم السابقة إشعار به فتأمل وقد عرفت حكم قسمة الغنيمة .

« كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » علّة لا تقسم الفئى الخاصّ إلى الأقسام أي من حقّ الفئى أن يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ، لا دولة بين الأغنياء يتداولونها ويودور بينهم ، كما كان في الجاهليّة أنّ الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لأنّهم أهل الرياسة والدولة والغلبة ، والمعنى كي لا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهليّة وهو خطاب للمؤمنين دون الرسول ﷺ وأهل بيته و نقل في مجمع البيان عن الكلبي ^(٣) أنّها نزلت في رؤساء المسلمين قالوا يا رسول الله خذصفوك والربع ، ودعنا والباقي فهكذا كنّا نفعل في الجاهليّة ، فنزلت الآية ، فقال الصحابة : سمعاً وطاعة لأمر الله ورسوله . « ما آتاكم الرسول » من الأمر أو الفئى « فخذوه » فتمسكوا به لأنّه واجب الطاعة

(١) في سن وعش وهامش قض : يعنى أهل بيت رسول الله (ص) لان التقدير ولذى قرابته ونحوه « واليتامى والمساكين وابن السبيل » فان المراد بهم من كان أهله وهو الظاهر من الآية ، لان الاف واللام تعاقب الضمير أى ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم ، وفي الروايات الخ .

(٢) راجع الدياشى ج ٢ ص ١٦٣ ، الرقم ٦٣ والبحار ج ٢٠ ص ٥٢ ، البرهان ج ٢

ص ٨٨ ، الرقم ٥٣ ، والوسائل أبواب قسمة الخمس .

(٣) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٦١ وفيه وانشدوا له ص :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشطة والفضول .

أو حلال لكم « وما نهاكم عنه » عن إتيانه أو أخذه من الفىء « فانتهاوا و اتقوا الله » في مخالفة الرسول ﷺ « إن الله شديد العقاب » لمن خالف فليحذر الذين يخالفون عن أمره وهو عام في كل ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وإن نزلت في الفىء ، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد يستدل على أن مقتضى الأمر الوجوب والنهي التحريم ^(١) [لكن بالنسبة إلى أمر النبي ﷺ ونهيه فتأمل] .

« للفقراء المهاجرين » قيل : هو بدل من المساكين وابن السبيل في الآية السابقة والمقصود الحث على هؤلاء بالنسبة إلى غيرهم لمكان ما بهم من الفقر والمهاجرة « الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » فإن أهل مكة أخرجوهم عنها وأخذوا أموالهم واستدل بعضهم بظاهرها على جواز بيع دور مكة ، وأنها مما يصح تملكها وفيه نظرسيجى . « يتفقون فضلاً من الله ورضواناً » حال مقيّدة لأخراجهم بما يوجب تعظيمهم « وينصرون الله ورسوله » بأموالهم وأنفسهم « أولئك هم الصادقون » الذين ظهر صدقهم في إيمانهم وجهادهم .

« والذين تبوءوا الدار والايمان » تنبى تعالى بعد ذكر المهاجرين بوصف الأنصار ومدحهم حتى طابت أنفسهم عن الفىء ، والمراد أنهم لزموا المدينة والايمان ، وتمكنوا فيها أو تبوءوا دار الهجرة ودار الايمان ، فحذف المضاف من الثاني ، والمضاف إليه من الأوّل وعوض عنه اللآم . أو تبوءوا الدارواخلصوا الايمان ، كقوله علقتها تبناً وماء بارداً . « من قبلهم » أي قبل هجرة المهاجرين إليهم ، وقدمهم عليهم ، لأنّ الأنصار لم يؤمنوا قبل المهاجرين [بل كان إيمان المهاجرين سابقاً فلا بد من التأويل لما ذكر ، وقيل : معناه قبل إيمانهم] ^(٢) والمراد بهم أصحاب ليلة العقبة ، وهم سبعون رجلاً بايعوا رسول الله ﷺ على ضرب الأخرى الأبيض كذا في مجمع البيان .

« يحبّون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا » من الفىء وغيره من أنواع الاحسان ، فلم يحصل لهم حسد ولا غيظ ممّا أعطى المهاجرون دونهم

(١) زاد في سنوعش وهامش قض : كما ثبت في الأصول .

(٢) ما بين العلامتين لا يوجد الا في قض .

«ويؤثرون على أنفسهم» فيقدّمون المهاجرين عليها حتى لو كان عند بعضهم امرأتان نزل عن واحدة وزوجها من أحدهم «ولو كان بهم خصاصة» حاجة إلى ما آثروا به من خصاص البناء وهي فُرجه «ومن يوق شح نفسه» أي يدفع ويمنع عنه بخل نفسه فيخالقها فيما دعت إليه منه والشحّ اللؤم الذاتي الذي يقتضيه الحالة النفسانية ومن ثمّ أُضيف إلى النفس، قيل: من لم يأخذ شيئاً نهاء الله عن أخذه، ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه.

«فأولئك هم المفلحون» الفايزون بالثناء العاجل والثواب الآجل، وفيه حثّ على مخالفة النفس فيما يغلب عليها من حبّ المال و بغض الإِنفاق «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ» وهم الَّذِينَ هاجروا من بعد ما قوي الإسلام أوالتابعون لهم باحسان وهم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيمة. ومن ثمّ قيل إنّ الآية قد استوعبت جميع المؤمنين وعلى هذا فيكون مقطوعاً ممّا قبله عطف الجملة على الجملة لأعطف المفردات فانّ قوله «وَالَّذِينَ جَاءُوا» مبتدأ خبره «يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا» في الدين «الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ» أخبر تعالى عنهم بأنهم لايمانهم ومحبتهم يقولون ذلك «ولا تجعل في قلوبنا غلا» للذين آمنوا «حقداً لهم» ربنا إنك رؤوف رحيم «فحقيق بأن تجيب دعانا ياخير من دعاء داع وأقرب من رجاء راج.



كتاب الحج

﴿ والبعث فيه يقع على أنواع الاول في وجوبه ﴾

وفيه آيتان :

الاولى : [اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ
فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ
الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ] (١) .

«إن أول بيت وضع للناس» أي بني للناس ولم يكن قبله بيت مبنى بل إنما
دحيت الأرض من تحته .

فقد روي ^(٢) عن أبي جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال : إن الله تعالى بعث ملائكة

(١) آل عمران : ٩٦ .

(٢) رواء بهذا اللفظ في تفسير الامام الرازي ج ٨ ص ١٥٢ الطبعة الاخيرة وفي التبيان
مع تفاوت فقيه ج ١ ص ١٥٧ ط ايران تفسير الاية ٢٧ من سورة البقرة :

وروى عن محمد بن علي الباقر أنه قال ان الله تعالى وضع تحت العرش أربع أساطين
وسماء الضراح وهو البيت المعمور وقال للملائكة طوفوا به ثم بعث ملائكة فقال ابنوا في
الأرض بيتاً بمثاله وقدره ، وأمر من في الأرض ان يطوفوا بالبيت .

ورواء في المجمع ج ١ ص ٢٠٧ ورواء عن المجمع في نور الثقلين ج ٥ ص ١٣٦
الرقم ٦ وفي الصافي عند تفسير الاية ٤ من سورة الطور وروى قريباً منه ايضاً في مستدرک
الموسائل ج ٢ ص ١٣٨ عن فقه القرآن للراوندي واخرجه ايضاً الخازن ج ١ ص ٢٥٢ عن
علي بن الحسين و آخرج مضمون الحديث بوجه أبسط الازرقى في اخبار مكة عن أبي جعفر
عن أبيه علي بن الحسين انظر ج ١ ص ٣٥ و ٣٦ ونقله في الدر المنثور ج ١ ص ١٢٨ ←

فقال : ابنوا لي في الأرض بيتاً على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور .

وروى الكليني ^(١) عن أبي حسان عن أبي جعفر عليه السلام قال لما أراد الله عز وجل أن يخلق الأرض أمر الرّياح فضرب متن الماء حتى صار موجاً ثم أزد فصار زبداً واحداً فجمعه في موضع البيت ثم جعله جبلاً من زبد ثم دحى الأرض من تحته وهو قول الله عز وجل " وإن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً " ورواه أيضاً سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام ونحوها من الأخبار الواردة في ذلك .

→ وحسين بن عبد الله بإسالة في كتابه تاريخ الكعبة ص ٤٠ .

ثم الضراح على ما في اللسان بالضم وبالضاد بيت في السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور من المضارحة بمعنى المقابلة والمضارعة قال ابن الاثير ومن نقله بالصاد فقد صحف وقال ياقوت اصله الشق قال منه الضريح ثم استشهد ببيت ابي العلاء المعري :

لقد بلغ الضراح وساكنيه ثناك وزار من سكن الضريحا

حيث جمع بين الضراح والضريح ارادة التجنيس والطباق انظر معجم البلدان ج ٣ ص ٤٥٤ ط بيروت (الضراح) .

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٢١٦ و رواه في الفقيه أيضاً ج ٢ ص ١٥٤ بالرقم ٦٠٧ مع تفاوت يسير في اللفظ ثم الاخبار الدالة على دحو الارض من موضع الكعبة كثيرة ، انظر الكافي ج ١ ص ٢١٦ والفقيه ج ٢ ص ١٥٦ والمياشي ج ١ ص ١٨٦ أو البرهان ج ١ ص ٢٩٨ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٣ والوسائل الباب ١٨ من ابواب مقدمات الطواف ص ٢٩٧ و ٢٩٨ . ومن كتب أهل السنة الدر المنثور ج ١ ص ١٢٥ الى ص ١٢٧ و ج ٢ ص ٥٢ و الطبري ج ٤ ص ٨ و اخبار مكة للازدقي ج ١ ص ٣١ .

و استدلل العلامة الشهرستاني قدس سره بهذه الاخبار على حركة الارض انظر الهيئة والاسلام من ص ٧٨ الى ص ٩٩ مستمداً من كلمات أهل اللغة ان الدحو بمعنى الدرج .

أو وضع للعبادة ولم يكن قبله بيت يعبد الله فيه فقد روى أبوذر ^(١) أنه سئل النبي ﷺ عن أول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم البيت المقدس فسئل كم بينهما فقال : أربعون سنة .

وأما : أول بالشرف والرتبة لا بالزمان فقد روى ^(٢) عن عليّ أن رجلاً قال له أهو : أول بيت ؟ قال : لا ، قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة ، وأول من بناه إبراهيم عليه السلام ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه قريش .

«لأذى بيكة» البيت الذي يبيكة وهي لغة في مكة علم للبلد الحرام كالنبيط والنميط في اسم موضع بالدنهان وأمثاله مما وقعت الباء موضع الميم لتقارب مخرجهما وقيل إن بكّة موضع المسجد ومكة الحرم كله ويدخل فيه البيوت وهو المروي ^(٣) عن

(١) أخرج الحديث السيوطي في الدر المنثور ج ٢ ص ٥٢ عن ابن أبي شيبة واحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وابن جرير والبيهقي في الشعب ورواه المحقق البلاغي قدس سره في آلاء الرحمن ج ١ ص ٣١٣ .

وهو في البخاري كتاب الانبياء ج ٧ ص ٢١٨ و ص ٢٧٣ من فتح الباري و ص ٢ ج ٥ من شرح النووي على صحيح مسلم و ج ٢ ص ٣٢ من سنن النسائي و ص ٢٤٨ من سنن ابن ماجه بالرقم ٧٥٣ و روى الحديث في المجمع أيضاً ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) رواه في البرهان ج ١ ص ٣٠١ بالرقم ٣٦ عن ابن شهر آشوب و أخرجه السيوطي في الدر المنثور عن ابن المنذر و ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن عليّ عليه السلام و حكاه عنه في آلاء الرحمن ج ١ ص ٣١٣ و رواه الامام الرازي ج ٨ ص ١٥٤ و في الكشف عند تفسير الآية ج ١ ص ٣٨٦ نشر دار الكتاب العربي و لم يتعرض ابن حجر لتخريجه و مضمون الحديث موجود في أخبار مكة لللازقي بوجه أبسط ج ١ ص ٦١ و ص ٦٢ رواه عن عليّ عليه السلام .

(٣) رواه في المجمع ج ١ ص ٤٧٧ و انظر أيضاً العياشي ج ١ ص ١٨٧ الرقم ٩٤ و ٩٦ و البرهان ج ١ ص ٣٠٠ والبحار ج ٢ ص ١٨ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٥ و روى قريباً منه أيضاً في الملل عن أبي عبد الله عليه السلام انظر البرهان ج ١ ص ٢٩٩ الرقم ١٢ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٤ الرقم ٢٥٣ .

أبى جعفر عليه السلام وقيل بكّة موضع البيت والمطاف ومكة اسم البلد ، و نقله في مجمع البيان ^(١) عن الأكثر ، واشتقاقها من بكّة إذا زحمه ودفعه لأنهم يتباكرون فيها أي يزدحمون في الطواف وقيل لأنها تبكّ أغناق الجبابة أي تدقها لم يقصدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه ^(٢).

أمّا مكة فاشتقاقها من امتكّ الفصيل ضرع أمّه إذا امتصّ ما فيه واستقصى فسميت بذلك لأنها تجذب الناس من كلّ جانب وقطر أو قلعة ماؤها كأنّ أرضها امتصّت ماءها . «مبارك» كثير الخير والبركة والنفع لمن حجّه أو عمره أو اعتكف عنده أو طاف حوله لما فيه من الثواب العظيم المضاعف وتكفير الذنوب ^(٣) وهو حال من المستكنّ في الظرف .

«وهدى للعالمين» دلالة لهم على الله سبحانه باهلاكه كلّ من قصده من الجبابة كأصحاب الفيل وغيرهم ، وباجتماع الطبّي في حرمة مع الكلب والذئب ولا ينفر عنه كما ينفر في غيره من المواضع باستيناس الطيور فيه بالناس و باستشفاء المريض به ^(٤) . وبأنّه لا يعلو طير إعظاماً له إلى غير ذلك من الدلالات أو أنهم يهتدون به لأنّه قبلتهم ومتعبّدهم .

«فيه آيات بينات» دلالات واضحات والجملة مفسّرة للهدى على الوجه الأوّل ويحتمل أن يكون حالاً أخرى .

(١) راجع ج ١ ص ٤٧٧ .

(٢) زاد في سنن وعش و هاشم قص :

وفي الموقّ عن أبي جعفر عليه السلام : كانت تسمى بكّة لأنها تبكّ أعناق الباغين إذا بغوا فيها .

(٣) زاد في سنن وعش : و توسيع الرزق ، وقيل لثبوت العبادة فيه دائماً حتى قيل :

ان الطواف به لا ينقطع أبداً و حملة على الاعم أولى .

(٤) زاد في سنن وعش و هاشم قص : و انمحاق جمار الرمي مع كثرة الرماة ، فلولا

أنها برفع لاجتماع من الحجارة مثل الجبال .

«مقام إبراهيم» مبتدأ حذف خبره أى منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض أو عطف بيان لقوله «آيات» وصح بيان الجمع بالواحد إمّا لأنّه وحده بمنزلة آيات كثيرة كما جعل إبراهيم وحده أمة لظهور شأنه وقوّته دلالة على قدرة الله ونبوة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في حجر صلد وإمّا لاشتمالها عليها لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكمين آية وإمّا لأنّه بعض الصخرة دون بعض آية وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية وحفظه مع كثرة الأعداء من المشركين وأهل الكتاب الملاحظة ألوف سنة آية .

وفي حسنة ابن سنان ^(١) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام « فيه آيات بينات » ماهذه الآيات البينات ؟ قال مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثرت فيه قدماء ، و الحجر الأسود ومنزل إسماعيل ، وسبب هذا الأثر أنّه لما ارتفع ببناء الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فعاصت فيه قدماء أو أنّه لما جاء زائراً من الشام أرادت امرأة إسماعيل أن تغسل رأسه فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر ووضعت فيه مرة إلى شقه الأيمن فوضع قدمه عليه وإلى الأيسر فوضع قدمه عليه فبقى أثر قدمه .

« ومن دخله كان آمناً » جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام ، لأنّه في معنى أمن من دخله أي ومنها أمن من دخله واقتصر في الآيات عليهما لأنّ فيهما غنية عن غيرهما في الذات : من بقاء الأثر مدى الدهر ، والأمن من العذاب يوم القيامة .

وقد تضافرت الأخبار بكونه آمناً من العذاب يوم القيمة روى عن النبي ﷺ من مات في أحد الحرمين ^(٢) بعث يوم القيامة آمناً ونحوها .

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٢٢٧ باب في قوله تعالى فيه آيات بينات الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٦٠ ونقله في المنتقى ج ٢ ص ٢٦٦ والوافي الجزء الثامن ص ١٦ والبرهان ج ١ ص ٢٩٩ ونور الثقلين ج ١ ص ٣٠٤ الرقم ٢٥٦ وهو في الوسائل الباب ١٨ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٤ ج ٢ ص ٣٠٠ ط الاميرى .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ١٤٧ في الرقم ٦٥٠ واللفظ فيه بعثه الله من الامنين ونقله في -

ويحتمل أن يكون الخبر هنا بمعنى الأمر ، والمراد من دخله أتموه ويؤيده ما رواه الحلبي في الحسن ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن قول الله عز وجل "ومن دخله كان آمناً" قال : إذا أحدث العبد جنابة في غير الحرم ثم فرّ إلى الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يطعم ولا يكلم فأنه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ وإذا جنى في الحرم جنابة أقيم عليه الحد في الحرم لأنه لم يرع للحرم حرمة . وما رواه علي بن أبي حمزة ^(٢) عن الصادق عليه السلام قال سألت عن قول الله عز وجل "ومن دخله كان آمناً" قال : إن سرق سارق بغير مكة أوجنى جنابة على نفس ففرّ إلى مكة لم يؤخذ مادام في الحرم حتى يخرج منه ، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وإن أحدث في الحرم ذلك الحدث أخذ منه ، ونحوهما من الأخبار ^(٣) .

→ الوافي الجزء الثامن ص ١٠ وخرجه بلفظ المصنف الكشاف ج ١ ص ٣٨٩ ط دار الكتاب العربي وخرج مضمونه في الدر المنثور بطرق مختلفة و الفاظ متقاربة عن البيهقي والجندي وغيرهما ج ٢ ص ٥٥ وقريب منه في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٤٥ عن القطب الراوندي وما تجده في خلال الاحاديث الواردة في ثواب الحج والعمرة وفي البحار ج ٢١ الباب ٧٠ ص ٩١ .

(١) الكافي ج ١ ص ٢٢٨ باب في قوله و من دخله كان آمنا الحديث ٢ و هو في المرآت ج ٣ ص ٢٦١ و نقله في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٤ و الوافي الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٢ ج ٢ ص ٢٩٨ ط الاميرى .
(٢) الكافي ج ١ ص ٢٢٨ باب في قوله و من دخله كان آمنا الحديث ٣ و هو في المرآت ج ٢ ص ٢٦١ و الوافي الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩٦ ط الاميرى .

(٣) مثل حديث معاوية بن عمار المروي في التهذيب ج ٥ ص ٤١٩ بالرقم ١٤٥٦ و ٤٥٣ بالرقم ١٦١٤ و الكافي ج ١ ص ٢٢٨ باب الالحاد بمكة و الجنائيات الحديث ٤ المحكى في المنتقى عن الكافي و موضعين من التهذيب مع اختلاف الالفاظ و الاسناد في ج ٢ ص ٢٦٩ و هو في التهذيب بالرقم ١٦١٤ هكذا :

على بن مهزيار عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل قتل رجلاً -

لكن هذا يقتضى كون الضمير في «ومن دخله» راجعاً إلى الحرم لا إلى البيت أوبكّة، والمذكورهما لاغيرهما ويمكن أن يرجع الضمير إلى مقام إبراهيم ويراد بمقام إبراهيم الحرم كله على ما يروى عن ابن عباس أنه قال الحرم كله مقام إبراهيم وهو مبنى على أن يراد المقام لغة وهو ما أقام فيه أو توسّع فيه فأطلق اسم الجزء على الكل وفي حسنة عبد الله بن سنان ^(١) قال سأله عن قول الله عزّ وجلّ «ومن دخله كان آمناً» البيت عنى أو الحرم؟ قال: من دخل الحرم مستجيراً من الناس فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم، وهى صريحة في كون الضمير للحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى «أولم يروا أننا جعلنا حرماً آمناً ويتخطّف الناس من حولهم» ^(٢).

وبالجملة الحكم بعدم إقامة الحد في الحرم على من التجأ إليه ممّا ذهب إليه أصحابنا وقد تضافرت أخبارهم بذلك إلا أن الاستناد في الحكم إلى ظاهر الآية بعيد لعدم ظهورها

→ في الحل ثم دخل الحرم؟ فقال: لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبيع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فمات قول في رجل قتل في الحرم أو سرق فقال يقام عليه الحد صاغراً انه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يقول هذا في الحرم فقال لاعدوان الا على الظالمين.

و كذلك اخبار اخر انظر العياشى ج ١ ص ١٨٩ و البرهان ج ١ ص ٣٠١ و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٧ و البحار ج ٢١ ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف ج ٢ ص ٢٩٨ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٣٩ . و بمضمونه ايضاً أخبار أهل السنة انظر الدر المنثور ج ٢ ص ٥٤ و ص ٥٥ .

(١) انظروا التهذيب ج ٥ ص ٤٤٩ الرقم ١٥٦٦ و الفقيه ج ٢ ص ١٦٣ الرقم ٧٠٣ و الكافي ج ١ ص ٢٢٨ باب في قوله تعالى و من دخله كان آمناً الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٦١ و منتقى الجمان ج ٢ ص ٢٦٩ و الوافى الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٤ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ١٢ ج ٢ ص ٢٩٨ ط الاميرى .

في ذلك ، واحتمال المعنى الأول قائم ، نعم يتم بمعونة الأخبار ، وقد وافقنا على ذلك أكثر العامة ، واتفقت الأمة على أن من أصاب فيه ما يوجب الحد أقيم الحد عليه فيه لعدم احترامه .

« والله على الناس حج البيت ، قصده للزيارة على الوجه المخصوص المشتمل على إيقاع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة » من استطاع إليه سبيلاً ، بدل من الناس مخصص لعمومه أي أوجب الله على المستطيع من الناس حج البيت :

وقد اختلف في الاستطاعة المحصلة للوجوب فقيل إنها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولو بسؤال الناس إذا كان من عادته ذلك وهو مذهب المالكية ويدفعه ماصح عن النبي ﷺ أنه فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ، وقال الشافعية إنها بالمال فقط ، ومن ثم أوجبوا الإِسْتِنَابَةَ على الزمان المقعد إذا وجد أجره من ينوبه ، ويرد أنها عبادة متعلقة بالبدن أيضاً فيمتنع التكليف بها مع العجز ، إذ لم يعهد من الشارع التكليف بمثله .

والذي عليه أصحابنا رضوان الله عليهم أنها بمجموع الأمرين فلم يوجبوه إلا على من قدر على الزاد والراحلة عيناً أو ثمناً ونفقة عياله ذاهباً وآثباً فاضلاً عن حوائجه الأصلية اللازمة له في حالة السفر ، وكان صحيحاً في نفسه ، سالماً عما يعوقه عن المسير من الأمراض وانقطاع الطريق وضيق الوقت ، فلو لم يغلب على ظنه السلامة في الطريق لخوف سبع أو لص أو نحو ذلك أو خافت المرأة على بضعها أو كان ضعيفاً لا يقوى على الاستمسك على الراحلة لضعف أو مرض أو غيره ، فهو غير مستطيع ، وكذا لو ضاق عليه الوقت بحيث لا يفي بالوصول وإيقاع الأفعال ، وقد تظافت بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار الذين هم مهبط الوحي ومعدن التنزيل ، وأعرف بأسرار الكتاب وبشريعة جدهم [محمد] ﷺ .

روى محمد بن يحيى الخثعمي ^(١) قال : سأل حفص الكناسي الصادق عليه السلام وأنا عنده

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣ الرقم ٢ والاستبصار ج ٢ ص ١٣٩ الرقم ٢٥٤ والكافي

ج ١ ص ٢٢٠ باب استطاعة الحج الحديث ٢ وللحديث ثمة وهو في المرات ج ٣ ص -

عن قول الله عز وجل " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " قال يعنى

→ ٢٧٢ و جملة المجلس من الحسن الموثق وفي الوافي الجزء الثامن ص ٤٩ وفي الوسائل الباب ٨ من ابواب وجوب الحج و شرائطه الحديث ٤ ج ٢ ص ١٣٩ ط الاميرى و قلائد الدر ج ٢ ص ٩ و عبر عنه بالصحيحة و فى المنتهى ج ٢ ص ٦٥٢ من غير تعبير بالصحيح و رواه فى المختلف الجزء الثانى ص ٨٧ و عبر عنه بالصحيح .

ولكن الشيخ قدس سره ذكر بعد الحديث الذى رواه فى الاستبصار ج ٢ ص ٣٠٥ بالرقم ١٠٩١ فيمن فاته الوقوف بالمشر الحرام ان محمد بن يحيى الخثعمى عامى و لكنه لم يتمرض لمأميته فى التهذيب بعد نقله الحديث ج ٥ ص ٢٩٣ بالرقم ٩٩٣ مع كونه بصد الطعن فى خبره هذا .

و لهذا الرجل فى ذبائح التهذيب و غيره و فى الكافى باب شدة ابتلاء المؤمن و باب طبقات الانبياء و باب النهى عن قول رمضان و غيرها احاديث لو أعمت النظر فيها لاستبعدت كونه عاميا .

ثم انهم اختلفوا فى ان الخثعمى هذا راوى الحديث فى استطاعة الحج هل هو ابن سليمان او ابن سليم و ان ابن سليمان هل هو متحد مع ابن سليم او متفاير .

استظهر المحقق الا ردبيلى فى شرح الارشاد ان راوى هذا الحديث هو ابن سليمان اخو مفلس الثقة و قال فى زبدة البيان ص ٢١٧ ط المرتضى فى رجال ابن داود و رجال الشيخ انه مهمل و يظهر من نقد الرجال ص ٣٣٩ انه يقوى اتحادهما وكذا من الحواشى الرجالية للعلامة البهبهاني على ص ٣٢٨ و ص ٣٢٩ منهج المقال الا انه احتمل اتحادهما مع محمد بن يحيى الخزاز ايضا .

قلت : و هو بعيد غاية البعد لاختلاف الرجلين (الخثعمى و الخزاز) فى اللقب و الراوى و المروى عنه و المروى كما يتضح لك ذلك عند مراجعة المعاجم و الاخبار فكيف يعقل اتحادهما .

و ذكر الخثعمى فى اتقان المقال فى موضعين احدهما ص ١٣٦ فى الثقات ابن سليمان و الثانى ص ٣٦١ فى الضعفاء ابن سليم ثم قوى اتحادهما .

و قوى ابو على فى منتهى المقال ص ٢٩٧ تنابيرهما و نقل انه ظاهر الامين الكاظمي و ←

بذلك من كان صحيحاً في بدنه مخلىً في سربه له زادوراحلة فهو ممن يستطيع الحج*

→ كذا الجزائرى في الحاوى و نقل عن كتاب المشتركات تردده في ذلك و قوى تفايرهما
ايضاً المامقانى في تنقيح المقال ج ٣ ص ١٩٩ من ابواب الميم و يظهر من الطريحي ص ١٢٩
من جامع المقال ايضاً اختيار التفاير .

و على اى فقد سرده الشيخ من دون ذكر ابيه في الرجال في اصحاب الامام الصادق
ص ٣٠٤ بالرقم ٣٨٢ و ذكره في فهرسته مرتين مرة في ص ١٦٨ الرقم ٦١٧ و فيه : له
كتاب رويناه بالاسناد عن ابن سماعة عنه و مرة في ص ١٧٦ بالرقم ٦٤٣ و فيه : له كتاب
رويناه بهذا الاسناد عن ابن ابي عمير عنه .

و وثقه النجاشى في ص ٢٧٨ ط المصطفوى قال محمد بن يحيى بن سلمان الخثعمى
اخو مفلس كوفى ثقة روى عن ابي عبد الله و مثله في رجال ابن داود ص ٣٤٠ الرقم
١٥٠٠ و مثله في الخلاصة في القسم الاول ص ١٥٨ الرقم ١١٩ و قد نقله علماء الرجال
عنه ابن سليم و في المطبوع بالنجف ابن سليمان وفي الرقم ١٤٩٨ من رجال ابن داود محمد
بن يحيى الخثعمى ق جنح مهمل و لمه يستظهر من ذكره مرتين انهما متغايران عنده .
و استظهر ابو على من توثيق العلامة اياه في الخلاصة و نقله في المنتهى كلام الشيخ
في الاستبصار و عدم رده انهما عند العلامة ايضاً متغايران .

قلت : و اما أنا فاستظهر من كلام العلامة في توضيح الاشتباه انهما واحد عنده قال في
توضيح الاشتباه محمد ابن يحيى بن سلمان بنيريا الخثعمى اخو مفلس بضم الميم و فتح النين
المعجمة و تشديد اللام و السين المهملة ابن عذافر بالذال المعجمة و الفاء ابن عيسى بن
افلح بالفاء و الحاء المهملة انتهى .

فالذى اظنه ان الرجل واحد و ان اياه سلمان فصحبوا سلمان بسليمان تاره و بسليم
مرة فما نقلوه في كتب الرجال عن نسخ الخلاصة سليم و ما نقله المامقانى سليمان و ضبطوه
في المطبوع بالنجف كلاهما تصحيف و كذا ضبط الكتب التى ضبطوه سليمان و ان اخاه مفلس
فصحبوه بـ (مفلس) فان الضبط في كثير من كتب الرجال مفلس و لذا ضبطناه فيما حكيناه
من عل مفلس حفظاً للإمانة في النقل .

و عليه فالذى اظنه الحكم بوثاقته لتوثيق النجاشى اياه و كذا ابن داود و لاشك ان
توثيق النجاشى مقدم على تضعيف الشيخ في الاستبصار و وثقه الشهيد الاول ايضاً في غاية المراد ←

ونحوها من الأخبار ويمكن استفادة بعضها من الأدلة العقلية أيضاً^(١).
وهل يشترط الرجوع إلى كفاية زيادة على ذلك؟ قيل نعم وعليه بعض الأصحاب
محتجاً برواية أبي الربيع الشامي عن^(٢) الصادق عليه السلام سئل عن السبيل فقال:

→ والشهيد الثاني في الدراية والله العالم.

ثم الختمى بالخاء المنقطة من فوق المفتوحة و التاء المثلثة الساكنة والمين المهملة
ثم الميم نسبة الى خثعم كجعفر ابو قبيلة اسمه خثعم بن انمار بن اراش بن عمرو بن غوث
بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سباء.

وقيل ان انماراً هذا هو انمار بن نزار بن معد بن عدنان وهم اخو بجيلة وقيل اسم خثعم
أقبل بالقالف و الباء الموحدة والياء المثناة من تحت والتاء المثناة من فوق او اقبل بالقاء
و التاء المنقوطة بنقطين من فوق وقيل ان خثما جمل كان يحمل لهم وكان يقال آل خثعم.
وقيل انهم لما تحالفوا على بجيلة نحرروا بعيراً فثختموا بدمى تطلقوا وقيل هو جبل
تحالفوا عنده. منهم اسماء بنت عميس وغيرها من الصحابة انظر الباب ج ١ ص ٣٤٧ و
جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٣٥٧ و تذييل الشيخ عبدالرحمن على أنساب السمعاني
ج ٥ ص ٥١ و تنقيح المقال ج ١ ص ٥.

(١) زاد في سنن وعش و هامش قض : و خالف الشافعية في نفقة العود فلم يمتبروها في
حق من كان وحيداً لا أهل له ولا عشيرة لتساوى البلاد بالنسبة اليه قال في التذكرة : و ليس
بجيدلان النفوس تطلب الاوطان و ربما قيل بعدم اعتبارها مطلقاً و كأنه لعدم الدليل الصالح
على اعتبارها مع ظهور اكثر الادلة في اعتبار مؤنة الذهاب فقط كظاهر الاية وكثير من الاخبار
الا ان هذا القول مرغوب عنه بين اصحابنا بل الظاهر منهم الاجماع على عدمه فتامل.

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢ الرقم ١ والاستبصار ج ٢ ص ١٣٩ الرقم ٤٥٣ والفقهاء
ج ٢ ص ٢٥٨ الرقم ١٢٥٥ و علل الشرايع ط قم ج ٢ ص ١٣٨ باب نوادر علل الحج
الحديث ٣ والكافي ج ١ ص ٢٤٠ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٧٢ وارسله المفيد في
المقنعة ص ٦٠ مع تفاوت و زيادة سيثير المصنف اليها.

و قال الشهيد الاول في غاية المراد ان زيادة المفيد مقبولة لانها زيادة ثقة ثم قال
الا انها قاصرة عن النص و عن ممارسة القرآن و صحاح الاخبار و روى الحديث في الوافي
الجزء الثامن ص ٤٩ و فيه : و في بعض النسخ من الكتب الاربعة ينطلق اليه أى الحج ←

السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله ، أليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها إلا على من ملك مائتي درهم؟
والجواب أن الرواية غير معلومة الصحة لجهالة راويها ، ولو سلم فلا دلالة فيها على ما ذهبوا إليه لأنها تدلّ على وجوب بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده ، ونحن لا نخالف في اشتراط ذلك وإنما ننكر الزيادة عليه ، ولم يعلم من الرواية اعتبار الرجوع إلى كفاية على الوجه الذي ذكروه ، بل هي ظاهرة فيما قلناه وهو أصرح في الردّ على العامّة ، حيث يكتفون بالزاد والراحلة له نفسه ، ولم يعتبروا نفقة العيال المدة المذكورة .

نعم روى شيخنا المفيد هذا الحديث بزيادة قد تدلّ على ذلك وهي : قد قيل لأبي جعفر عليه السلام ذلك فقال هلك الناس إذا كان من له زاد و راحلة لا يملك غيرها ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ، فقد وجب عليه أن يحجّ ثم يرجع فيسأل الناس بكفه ؟ لقد هلك الناس إذا ، فقيل له : فما السبيل عندك ؟ قال السعة في المال وهو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه ويبقى البعض يقوت به نفسه و عياله .
فإنّ قوله عليه السلام ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فيه دلالة ما على ذلك ثم قوله ويبقى البعض لقوت نفسه و عياله قد يدلّ أيضاً إذ المراد بقاء ذلك وقت الرجوع وإلا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع أنّه قد خرج إلى الحجّ .

→ فيسلبهم إياه يعني يسلب عيالهم ما يقوتون به لقد هلكوا يعني عياله وهو اصبوب واضح و اوضح .

و روى الحديث في المختلف الجزء الثاني ص ٦٨ و كنز العرفان ج ١ ص ٢٦٤ و قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠ و ترى الحديث في الوسائل الباب ٩ من ابواب وجوب الحج الحديث ١ ص ١٣٩ ج ٢ ط الاميرى و نور الثقلين ج ١ ص ٣٠٩ الرقم ٢٨٣ و البرهان ج ١ ص ٣٠٢ الرقم ٥ .

ثم ان ما نقله المصنف هو ذيل الحديث و انظر في البحث عن الحديث تمايلنا على كنز العرفان ص ٢٦٤ و ص ٢٦٥ .

و الجواب : أنه لم يثبت نقل هذه الزيادة في شيء من كتب الحديث المتداولة فيما بيننا ، فلا تكون معتبرة ، ولو قيل إن الزيادة من الثقة مقبولة لقلنا لاسلم ، ومع التسليم فاقم ذلك مع معلومية طريق نقلها .

على أننا لو سلمناها فلا دلالة لها على ذلك ، إذ يجوز أن يكون المراد بقوله : « ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه » أنه لا يكون بحيث يصير بسبب الحج سائلاً بكفّه بعده ، بأن يكون الحج جملة سائلاً كذلك ، وظاهر أن هذا لا يستلزم اشتراط الرجوع إلى كفاية على الوجه الذي قلتم ، وأيضاً يمكن أن يراد منه بقاء الاستطاعة إلى أن يرجع إلى بلده بحيث لا يسأل الناس في الطريق بكفّه .

وقوله « ما يحجّ ببعضه ويبقى البعض » ، إلى آخره يجوز أن يراد به صرف بعضه في مصالح الحج من الرّاحلة والآلات ، والبعض الآخر يصرفه في قوت نفسه في الطريق وقوت عياله في بلدهم إلى أن يرجع .

وبالجملّة فالرواية غير واضحة الدلالة على ما قالوه مع ضعفها فلا تقاوم عمومات القرآن ، وصحاح الأخبار بل تضمحل في مقابلهما .

ثم إن مقتضى الآية الوجوب على المستطيع بالزّاد والرّاحلة كما عرفت ، وهو أعم من أن يكون مالكا لهما أولاً ، فعلى هذا لو بذل له ، وجب عليه الحجّ لظهور كونه مستطيعاً على ذلك التقدير ، وهل يثبت بمجرّد البذل ؟ الأكثر نعم ، واعتبر بعضهم التملك أو تعليقه بنذر وشبهه ممّا لا يصحّ له الرجوع معه ، نظراً إلى جواز الرجوع فيما بذله فيكون ذلك بمثابة تعليق الواجب على ما ليس بواجب ، والأخبار المعتمدة الأسناد دالة باطلاقها على الوجوب من غير تقييد بكون البازل قد ملكه أولاً . روى محمد بن مسلم في الصحيح ^(١) قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قوله « والله على

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣ الرقم ٤ والاستبصار ج ٢ ص ١٤٠ الرقم ٤٥٦ ورواه

في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٧ والسند في التهذيب في النسخة المطبوعة بالنجف : موسى بن القاسم عن معوية بن وهب عن صفوان عن العلاء بن رزق عن محمد بن مسلم وفي الاستبصار

الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، قال : يكون له ما يحج به ، قلت : فان عرض

→ ط النجف موسى بن القاسم عن معارية بن وهب عن صفوان عن الملا عن محمد بن مسلم ، وهو في الوافي الجزء الثامن ص ٣٩ و الوسائل الباب ٨ من ابواب وجوب الحج الحديث ١ ص ١٣٩ ج ٢ ط الاميرى .

قال في المنتقى بعد نقل الحديث وجعل رمز الصحة عليه : قلت هكذا صورة اسناد الحديث في نسخ التهذيب التي رأيتها واكثر نسخ الاستبصار ولا ريب أنه غلط لان معاوية بن وهب اقدم في الطبقة من صفوان بن يحيى فروايته عنه غير معقولة ، ولا يوجد نحوها في شيء من طرق اخبارنا ، وفي نسخة عندى قديمة للاستبصار موسى ابن القاسم بن معاوية بن وهب .

ثم ان بعض الواقفين عليها الحق العين لكلمة ابن الاولى بصورة متميزة لم تنبهر بها الكلمة عما كانت عليه بخط كاتبها وما ذاك الاتوهم كون الصحة في جهة الكثرة و عدم الممارسة اولنوع من النقلة .

وهذا الحديث اول ما اورده الشيخ في الكتابين عن موسى بن القاسم و ذلك مظنة لزيادة البيان في نسبه ، و حيث ان التنقيط لهذه الخصوصيات عزيز و الشايخ الغالب في تسمية الرجال عدم التجاوز عن ذكر الاب و وقع هذا التوهم في اوائل النسخ و سرى ذلك في الاواخر و قدينا ايضاً في اول الكتاب ان رعاية الطبقة يمنع من رواية موسى بن القاسم عن جده معاوية بن وهب بنير واسطة .

ثم ان رواية موسى عن صفوان بن يحيى بنير واسطة هو الغالب فكيف جاءت هذه الواسطة البعيدة في هذا الموضع و لولا قيام احتمال يطول الكلام ببيانه لكان فيما حكينا عن الاستبصار كفاية في القطع بالاصلاح و غناء عن التفرص لشرح الحال فان التأدية عن موسى بهذه الصورة متكررة في موضع ذكره و القرينة الحالية هنا شاهدة بأن ذلك هو الصحيح بحسب الواقع و انما الاحتمال في استناد الفلظ الى سهو قلم الشيخ فلا ينير و يشرح أو الى الناسخين فليستدرك و يصلح انتهى ما في المنتقى .

ثم الجدد بالبدال المهمل قطع الانف و الاذن و الشفة و اليد ، و روى الحديث الى قوله هو ممن يستطيع الصدوق في التوحيد الباب ٥٦ باب الاستطاعة الحديث ١٠ ص ٣٣٩ نشر مكتبة الصدوق ١٣٨٧ عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام .

عليه الحج فاستحى ، قال : هو ممن يستطيع ، ولم يستحى ؟ ولو على حمار أجدع أبت .
و روى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ^(١) إلى أن قال : فان دعاه
قوم أن يحجّوه فاستحى فلم يفعل ، فانه لا يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار أبت
الحديث .

والأخبار في ذلك كثيرة ويجب عماً ذكره من تعليق الواجب على ما ليس بواجب
بأننا لم نحتم الوجوب بمجرد البذل بمعنى أن مجرد حصول البذل يوجب استقرار
الحج في الذمة ويجعله واجباً مطلقاً ؟ بل نقول إنه يجب بذلك ويبقى الوجوب مراعى
باستمرار البذل فان استمر استمر الوجوب ، وإن سقط في الأثناء لعارض سقط ، وهل
ذلك إلا مثل من وجب عليه الحج وسافر عام الاستطاعة فمرض له عارض في الطريق
من نهب ماله أو غصبه بحيث لا يمكنه المسير عن ذلك الموضع ، فانه يسقط عنه الوجوب
المحكوم به ظاهراً في أوّل الأمر ، نعم مع وجود العائلة لابد أن يكون عندهم ما
يكفيهم مدّة غيبته عنهم ، سواء كان ذلك ببذل البازل أو كان عنده ما يخلفه لهم ، ولا فرق
في كون المبدول نفس الزائر أو الرأحلة أو ثمنهما أو ما يمكن تحصيلهما به ، ومن فرق
فقد أبعد .

[ثم إن ظاهر تعليق الوجوب بالاستطاعة كونه فورياً كما هو مختار أصحابنا ، ووافقهم
أبو حنيفة خلافاً للشافعي حيث قال إنه موسّع لأن آية الحج نزلت سنة ست ^(٢) من

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨ الرقم ٥٢ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٧ والوافي الجزء
الثامن ص ٤٨ و تراه في الوسائل روى عنه في الباب ٦ من ابواب وجوب الحج الحديث
٢ و ذيله الذي حكاه المصنف هنا في الباب ١٠ الحديث ٣ .

(٢) قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٤ ص ٣٠٠ : و اجب بأنه قد اختلف في الوقت
الذي فرض فيه الحج و من جملة الاقوال انه فرض في سنة عشر فلان تأخير و لو سلم انه فرض
قبل العاشر فتراخيه (ص) انما كان لكره الاختلاط في الحج باهل الشرك لانهم كانوا
يحجون و يطوفون بالبيت عراة فلما طهر الله البيت الحرام منهم حج (ص) فتراخيه لعذر و
محل النزاع التراخي مع عدمه انتهى .

و قال ابن حزم في ج ٧ ص ٣١٧ من المحلى : فان احتجوا بأن النبي (ص) أقام ←

الهجرة وأخره النبي ﷺ إلى سنة عشرة من غير عذر ، ولا أنه لو أخره ثم فعله في السنة الأخرى لم يسم قاضياً ، ولا يخفى أن عدم العذر ممنوع على أن الوجوب غير معلوم لاحتمال عدم الاستطاعة والفورية لا يستلزم تسميته بالقضاء كالزكوة ونحوها ويؤيده الأخبار ^(١) من طرق العامة والخاصة ^(٢).

واعلم أن مقتضى ما ذكرناه في تفسير الاستطاعة أن لا يجب الحج على المفصوب

→ بالمدينة عشرين لم يحج الا في آخرها قلنا لا بيان عندكم متى افترض الله تعالى الحج و ممكن أن لا يكون افترض الاعام حج ^{للأول} و مالانص بيناً فيه فلاحجة فيه الا اننا موقنون ان رسول الله (ص) لا يدع الافضل الالعذر مانع ولا يختلفون معنا في ان التعجيل افضل انتهى .

(١) و أصرحها ما يدل على حرمة التسويف للعذر كما سيبيء بعيد ذلك وانه موجود في طرق السنة ايضاً ويضاف اليها من طرقهم ايضاً مارواه ابن عباس عن النبي انه قال تعجلوا الى الحج يعني الفريضة فان احكم لا يدري ما يعرض له ، رواه احمد على ما في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٤ ص ٢٩٩ و ما رواه فيه ايضاً عن ابن عباس عن الفضل او احدهما عن الآخر عن النبي (ص) من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض و تضل الضالة و تعرض الحاجة رواه احمد و ابن ماجه و هو في سنن ابن ماجه ص ٩٦٢ الرقم ٢٨٨٣ .

و قوله (ص) من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وسيأتي مصادره و قد روى سعيد في سننه عن عمر بن الخطاب انه قال لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة و لم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ، كل ذلك في المنتقى ص ٢٩٩ ج ٤ بشرح نيل الاوطار .

و في تذييل ابن ماجه ص ٩٤٢ انه قد جاء من أراد الحج فليعجل رواه الحاكم و قال صحيح و رواه ابو داود ايضاً .

قلت و هو في المستدرك للحاكم ج ١ ص ٤٤٨ .

ثم انه قد استدلل لفورية الحج بوجوه اخر كلها غير ناهضة بانباتها فلانظيل الكلام في النقض والابرار نعم ما افاده استادنا العلامة الحائري نورالله مضجعه في مسئلة الموساعة و المضايقة نقلناه في ص ٢٤٧ من المجلد الاول من هذا الكتاب لعله تام و يجري في هذه المسئلة ايضاً .

(٢) ما بين العلامتين مما لا يوجد في نسخة المدرسى و في نسخة قض جعله في الهامش كاشباهه مما يوجد في نسخة سن و عش في المتن .

و الزمن و الكبير الذي لا يستمسك على الرحلة لكن بعض أصحابنا أوجب على هؤلاء الاستنابة في الحج إذا كانوا موسرين قادرين على أن يجهزوا شخصاً يحج عنهم ، وإنما وجب ذلك بدليل من خارج دل عليه ، ومع هذا لو قدر على الحج بنفسه بأن زال العذر عنه وجب عليه الحج أيضاً ولا يسقط عنه بتلك الاستنابة لتحقيق الاستطاعة حينئذ وما وجب نيابة وإنما وجب لدليل خارج ، وإلا لم يجب لوقوعه قبل شرط الوجوب .

« ومن كفر فإن الله غني » عن العالمين ، أي ومن لم يحج ، وضع مكانه كفر للتأكيد في وجوبه ، وفي الحديث « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً »^(١).

وقد أكد أمر الحج في هذه الآية على المستطيع من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في الجملة الإسمية وإبراده على وجه تفيد أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه كما دل عليه « والله على الناس ، والتمميم أو لا تمّ » التخصيص بالإبدال لما فيه من ثنية المراد وتكريره ، ولما في الإفصاح بعد الإبهام ،

(١) روى في التهذيب ج ٥ ص ٤٦٢ بالرقم ١٦١٠ عن محمد بن الحسين عن صفوان عن ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ما يمنعه من ذلك حاجة يجحف به أو مرض لا يطبق معه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً وقال من مضت له خمس حجج ولم يفد إلى ربه و هو موسرته محروم .

و رواه في الكافي أيضاً بتفاوت في المتن و السند ج ١ ص ٢٤٠ باب من سوف الحج الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٧٣ و رواه في الفقيه أيضاً ج ٢ ص ٢٣٧ بالرقم ١٣٣٣ و رواه الشيخ أيضاً في التهذيب كما في الكافي عن الكليني في ج ٥ ص ١٧ بالرقم ٤٩ و الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٢٩٠ وفيه بعد نقل حديث التهذيب بالرقم ١٦١٠ و روى الكليني و الصدوق ما قبل قوله و « قال » باسنادين من غير الواضح و اختلاف في جملة من ألفاظ المتن فإن في الكافي لم يمنعه من ذلك حاجة يجحف به أو مرض لا يطبق فيه الحج و في كتاب من لا يحضره الفقيه و لم يمنعه و فيه لا يطبق منه الحج أو سلطان يمنعه منه .

و طريق الكليني مشهورى الصحة صورته أبو على الأشمرى عن محمد بن عبد الجبار

والتفصيل بعد الإجمال من إيراد الشيء بصورتين مختلفتين ليتكرر وينتقرر .
و تسمية ترك الحج كقراً للتغليظ عليه ، وأنه فعل الكفارة ، ثم ذكر الاستغناء
على تقدير عدم الفعل ، وهو أمانة المقف والسخط والخذلان ، وكون الاستغناء عن العالمين
دون الاستغناء عن التارك ، لما فيه من مبالغة التعميم ، وثبوت الاستغناء عنه بالبرهان

→ عن صفوان بن يحيى عن ذريح المحاربي و طريق الصدوق حسن وهو عن أبيه عن علي بن
إبراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى ببقية السند انتهى ما في المنتقى .

ثم ان ذيل الحديث أيضاً رواه في الكافي باب من لم يحج خمس سنين الحديث ١ و
قد روى الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ٤٨ ثم قال بيان لم يحجف به بتقديم الجيم أى
تفقره او تدنونه و تقارنه و الحديث في الوسائل الباب ٧ من ابواب وجوب الحج الحديث
١ ص ١٢٨ ج ٢ ط الاميرى وفيه نقل حديث الكليني في التهذيب بزيادة ان شاء كما في
المتن و ليس في التهذيب ولا في الوافي ولا في المنتقى و لعله في نسخة كانت عند صاحب
الوسائل .

ثم ترى حديث موت من سوف الحج يهوديا او نصرانيا في مستدرك الوسائل ج ٢
ص ٤ عن عدة كتب وكذا في اخبار اهل السنة ففي كنز العمال ج ٥ ص ١٠ بالرقم ٨٦ من
ملك زاداو راحلة يبلغه الى بيت الله و لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا اخرجه
عن الترمذى عن علي بن الحسين و في الدر المنثور ج ٢ ص ٥٦ :

و اخرج سعيد بن منصور و احمد في كتاب الايمان و ابويعلى و البيهقي عن ابي امامة
قال قال رسول الله (ص) من مات و لم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس او سلطان جائر
او حاجة ظاهرة فليمت على اى حال شاء يهوديا او نصرانيا و فيه احاديث اخرى ايضاً
بطرق مختلفة و عبارات متفاوتة موقوفة على الصحابة .

و في سنن الدارمي ج ٢ ص ٢٨ عن ابي امامة قال قال رسول الله (ص) من لم
يمنه عن الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات و لم يحج فليمت ان
شاء يهوديا وان شاء نصرانياً . و تحاملوا على ابن الجوزي حيث عد حديث موت من سوف
الحج يهوديا او نصرانياً في الموضوعات انظر اللالى المصنوعة ج ٢ من ص ١١٧ الى ص .

الواضح . ولدالته على الاستغناء الكامل ، وهو أدلّ على عظم السخط .
وقد ورد في الأخبار ما يدلّ على الذمّ الفاحش لمن ترك الحجّ ولم يبادر إلى فعله بعد وجوبه :

روى محمد بن الفضيل^(١) عن الكاظم عليه السلام في قوله تعالى : « هل ننبشكم بالأخسرين أعمالاً »^(٢) أنهم الذين يتمادون بحجّ الإسلام ويسوفونه ، وروى معاوية بن عمّار^(٣) عن الصادق عليه السلام في قوله « ونحشره يوم القيامة أعمى »^(٤) المراد من تحشم عليه الحجّ ولم يحجّ أي أعمى عن طريق الخير ، ونحوها من الأخبار ، وكفى بتركه ذمّاً أن جعل كفرًا مع أن مفرّ الكافرين النار .

(١) رواه في نور الثقلين ج ٣ ص ٣١١ بالرقم ٢٤٧ عن غوالي اللالي ورواه في قلائد الدرر ج ٢ ص ١٢ وكنز العرفان ج ١ ص ٢٤٧ .

(٢) الكهف : ١٠٤ .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ١٨ الرقم ٥٣ والفقيه ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ١٣٣٢ ولفظ الفقيه عن طريق الخير ولفظ التهذيب عن طريق الجنة ونقل في المنتقى ج ٢ ص ٢٩٠ لفظ الفقيه عن الخير ولفظ الشيخ عن طريق الحق وعلى أي فالسند في التهذيب موسى بن القاسم عن معاوية بن عمار .

قال في المنتقى : وما أورده الشيخ من الاسناد منقطع لان موسى بن القاسم لا يروى عن معاوية بن عمار بنفري واسطة وان اتفق له تركها في غير هذا السند أيضاً فان الممارسة تطلع على انه من جملة الاغلاط الكثيرة الواقعة في خصوص روايته عن موسى بن القاسم كما نهينا عليه في مقدمة الكتاب وبينا سببه ثم ان في جملة من يتوسط بين موسى و معاوية من هو مجهول الاعتقاد انتهى ما في المنتقى .

و ترى الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ٤٨ و في الوسائل الباب ٦ من ابواب وجوب الحج و شرائط الحديث ج ٢ ص ١٣٨ ط الاميرى .

(٤) أسرى : ٧٢ .

الثانية : [وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ] (١) .

« و إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ » أي و اذكر إِذْ جعلنا مكان البيت مباءة أي مرجعاً يرجع إليه إبراهيم عند إرادة بناءه (٢) [والعبادة فيه بأن عيَّنَّا له ذلك وأمرناه به وقيل : أي عرفناه ، ولما في ذلك من معنى التسهيل قبل أي وطئنا وقيل هيئنا ، وقيل : جعلناه مبعوثاً أي منزلاً] (٣) .

وقيل إن الآم مريدة فان بوَّأ يتعدى بنفسه تقول بوَّأته منزلاً أي عرفته منزلاً ومكان ظرف أي إِذْ أتزلناه فيه ، قيل إن البيت رفع إلى السماء أيام الطوفان فانطمس وكان من ياقوته حمراء فأعلم الله تعالى إبراهيم مكانه بريح أرسلها يقال له الحجوج كنست ماحوله حتى أظهرت أسفه القديم فبناه على أسفه القديم ، وقيل كانت سحابة تطوف حبال الكعبة فبنى على ظلها ، وقيل خلق الله فيها رأساً يتكلم فقامت بحبال البيت و قالت : يا إبراهيم ابن علي قدري .

« أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا » أن مفسرة لفعل دل عليه « بوَّأنا مكان البيت » ، لأن التبوؤ به من أجل العبادة ، فكأنه قيل وأمرناه أو تعبدناه : و قلنا له لا تشرك بي شيئاً في العبادة فيه .

« وَطَهَّرْ بَيْتِي » من عبادة الأوثان و الشرك ، أو من الأقدار التي كانت ترمى حول البيت .

[وعن الصادق عليه السلام] « نج عنه المشركين » (٤) وقيل المراد بناؤه على الطهارة بأن

(١) الحج : ٢٦ - ٣٤ .

(٢) في سن : اراد العمادة .

(٣) ما بين الملامتين لا يوجد في نسخة ج و لا في قض الا في الهامش كما مر مثل

ذلك كثيراً وسياى .

(٤) رواء على بن ابراهيم في تفسيره ص ٣٢ و حكاه عنه في البرهان ج ١ ص ١٥٢

بالرقم ١ و نورالقلبين ج ١ ص ١٠٤ بالرقم ٣٥٥ .

يكون بصدق النية وخلوص العقيدة كما قال : « أفمن أسّسن بنيانه على تقوى من الله ،
الآية [(١)] .

« للطائفين ، حول البيت « والقائمين » (٢) « والركع السجود » أراد (٣) المصلين
عبر عن الصلوة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك فكيف
مع الاجتماع .

قال الشيخ في التبيان (٤) وفي الآية دلالة على جواز الصلوة في الكعبة قلت وهو حجة
عليه حيث ذهب في الخلاف إلى المنع من الصلوة في جوفها ، وإن جوّز ذلك في سائر كعبة
وعلى ابن البرّاج حيث منع من صلوة الفريضة واحتجّ الشيخ في الخلاف بما روي
عنه ﷺ أنه (٥) وقف على باب البيت وصلى ركعتين ، وقال : هذه القبلة وأشار إليها ،
فكانت هي القبلة و ظاهر أن من صلى جوفها لم يصل إلى ما أشار إليه ، وهو بعيد و
دفعه ظاهر ، والآية لا يعارضها مثل هذه الأخبار .

ولا يرد أن المأمور بذلك إبراهيم عليه السلام لأن الدلالة على ذلك بكون الفرض
من التطهير ذلك ، فلا يختلف في شريعة من الشرايع وهو ظاهر .
« وأذن في الناس » ناد فيهم « بالحج » أي بدعوته والأمر به ، والمأمور بالأذان

(١) براءة : ١٠٩ .

(٢) في بعض النسخ : والقائمين فيه وعن سعيد بن جبير أن الطائفين هم الطارئون على
مكة من الافاق ، والقائمين هم المقيمون بها ، والاكثر على أن المراد به و بقوله « والركع
السجود » واحد أعنى المصلين الخ .

(٣) ما بين العلامتين كما سبق يوجد في نسخة سن و عش و هامش قض مع اختلاف .

(٤) التبيان ج ٢ ص ٣٠٣ ط الايران .

(٥) أخرجه النسائي ج ٥ ص ٢١٩ عن اسامة بن زيد مع تكرار هذه القبلة و

رواه مسلم في صحيحه ج ٩ ص ٨٧ بشرح النووي بدون التكرار و أخرجه في المنتقى
بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٩١ عن احمد و النسائي عن اسامة و في كنز العمال ج ٦ ص
١٦٦ و ١٦٧ عن احمد و مسلم وابن خزيمة و ابن عوادة والطحاوي والرويانى عن اسامة .

نبينا ﷺ كما قاله جماعة من المفسرين [محتجين عليه بأن الخطاب في القرآن إذا أمكن حمل على أن تحداً هو المخاطب فهو أولى ، وتقدم قوله « وإذ بوأنا لإبراهيم » لا يوجب أن يكون الخطاب يرجع إليه لأن المعنى اذكر يا تحداً على ما عرفت ، فالخطاب يرجع إليه ، قالوا إنه ﷺ] ^(١) أمر بذلك في حجة الوداع ويؤيده من الأخبار ما رواه معوية بن عمار في الصحيح ^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم أنزل الله سبحانه « وأذن في الناس بالحج » الآية فأمر المؤذنين أن يؤذّنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول الله ﷺ يحج في عامه هذا ، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب ، الحديث .

[وربما أبدته قوله « يأتوك رجالاً » الآية فإن دعوة إبراهيم عليه السلام لم تكن مخصوصة بأئمة ، بل تعم من هو في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات] .

وقيل إن المأمور به إبراهيم عليه السلام فإنه لما فرغ من بناء البيت أمره تعالى بأذان الحج فقام في المقام أو صعد جبل أبي قبيس فنادى يا أيها الناس حجوا بيت ربكم ! فسمع الله نداء من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه أن يحج إلى يوم القيامة ، فأجابوه ، فممن أجابه مرة حج مرة ، ومن أجاب أكثر فأكثر ويقال : إن التلبية اليوم جواب الله تعالى من نداء إبراهيم عليه السلام عن أمر ربه ونقل في مجمع البيان هذا القول عن جمهور المفسرين .

« يأتوك رجالاً » جمع راجل كقيام وحجاب أي مشاة على أرجلهم « وعلى كل ضامر »

(١) ما بين العلامتين من مختصات سن :

(٢) انظر الكافي ج ١ ص ٢٣٣ باب حج النبي الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٦٧ و التهذيب ج ٥ ص ٤٥٤ الرقم ١٥٨٨ والبرهان ج ٣ ص ٨٥ الرقم ٢ والحديث طويل وهو في الوافي الجزء الثامن ص ٣١ وفي الوسائل الباب ٢ من ابواب اقسام الحج الحديث ٣ ص ١٦٠ ج ٢ ط الاميرى .

و تراه في المنتقى ج ٢ من ص ٣٤١ الى ص ٣٤٥ عن الكافي و التهذيب مع ذكر اختلاف الالفاظ و الاسناد و رواه في المجمع ايضاً ج ١ ص ٢٩١ عن معوية بن عمار .

أي وركبائاً على كل بعير مهزول أضمره السير « يأتين » صفة كل ضامر إذ هو في معنى الجمع أولاً لأن المعنى وعلى كل ناقة ضامر ، وقرئ يأتون وهو صفة للرجال أو الركبان أو استيناف على أن الضمير للناس .

« من كل فج عميق » طريق بعيد ، قال الراجز ^(١) :

﴿ يقطعن بعد النازح العميق ﴾

ومثله العميق و به قرأ ابن مسعود [وقد يستفاد من الآية عدم اعتبار الرحلة في وجوب الحج بل تحقق وجوبه مع التمكن من المشي وقد ورد بذلك بعض الأخبار .
وقيل إن ذلك محمول على القريب الذي لا يحتاج إليها ، وربما أشعر بذلك تقييد الركبان يأتين من كل فج عميق ، وأصحابنا مجمعون على اعتبارها ودخولها في الاستطاعة كما هو الظاهر ، وقد وردت بذلك الأخبار الصحيحة فتعين التأويل فيما دل على خلافه] ولعل في تقديم « رجالاً » إشعاراً بأفضلية المشي على الركوب .

ويؤيده ما روي عن ابن عباس ^(٢) عنه عليه السلام قال سمعته يقول : للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة ، وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل : يارسول الله وما حسنات الحرم ؟ قال الحسنات بمائة ألف .
ولكن في الأخبار ما يدل على أفضلية الركوب أيضاً روى الشيخ عن رفاعة ^(٣) قال سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل : الركوب أفضل أم المشي ؟ فقال الركوب أفضل من المشي

(١) انشده ابو عبيده في مجاز القرآن ج ٢ ص ٤٩ و ابو الفتوح الرازي في روح

الجنان ج ٨ ص ٨٩ .

(٢) انظر المجمع ج ٤ ص ٨١ .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ١٢ الرقم ٣١ والاستبصار ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ٤٦٣ وقريب منه عن رفاعة وابن بكير في التهذيب ج ٥ ص ٤٧٨ الرقم ١٦٩١ والكافي ج ١ ص ٢٩١ باب الحج ماشياً الحديث ٤ وهو في المرآت ج ٣ ص ٢٣٣ والمنتهى ج ٢ ص ٣١٥ والوافي الجزء الثامن ص ٦٨ والوسائل الباب ٣٤ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٤٤ ط الامرى .

لأن رسول الله ﷺ ركب ، ونحوها . ولا يبعد الجمع بينها بالقول بأفضلية المشي إذا وقع مقصوداً به الطاعة لا حفظ المال ، وأفضلية الركوب إذا انعكس الأمر وكان المشي مضعفاً عن العبادة ، فإن الركوب حينئذ أفضل ، وفي الأخبار دلالة على هذا الجمع أيضاً فقد سأل ^(١) سيف التمار أبا عبد الله عليه السلام أي شيء أحب إليك ؟ نمشي أو نركب قال : تركبون أحب إليّ فإن ذلك أقوى على الدعاء والعبادة .

« ليشهدوا منافع لهم » دينية هي الأجر والثواب ودينية هي التجارة [وقيل منافع لهم في الدنيا والآخرة ورواه الشيخ في التهذيب عن ربيع بن خثيم ^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام] و تنكير المنافع لأن المراد بها نوع من المنافع ، مخصوص بهذه العبادة

(١) رواه في التهذيب ج ٥ ص ١٢ بالرقم ٣٢٢ ص ٤٧٨ بالرقم ١٦٩٠ والاستبصار ج ٢ ص ١٤٢ بالرقم ٤٦٤ والكافي ج ١ ص ٢٩١ باب الحج ماشياً الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٣٣ .

و رواه في المنتقى ج ٢ ص ٣١٧ عن موضعين من التهذيب والكافي و بين اختلاف الاسناد والالفاظ واستحسن لفظ الكافي و لفظ الحديث بالرقم ١٦٩٠ من التهذيب والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ٤٨ والوسائل الباب ٣٤ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٤٥ ط الاميرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ١٢٢ الرقم ٣٩٨ مسائل الطواف و رواه أيضاً في الكافي ج ١ ص ٢٨١ باب طواف المريض الحديث ١ و نقله عن الكافي في نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٨ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢٤ وفيه انه مجهول و ان الربيع بن خثيم بتقديم المثلثة كزير و هو غير المدفون بطوس الذي هو احد الزهاد الثمانية فانه نقل أنه مات قبل السبعين و احتمال كون أبي عبد الله الحسين عليه السلام بارسال ابن الفضيل الرواية بعيدة غاية البعد انتهى .

و جعل الارديبيلي أيضاً في جامع الرواة ج ١ ص ٣١٦ غير الربيع بن خثيم احد الزهاد الثمانية وكذا في منهج المقال ص ١٣٩ و اتقان المقال ص ٦١ . والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٣٩ والوسائل الباب ٤٧ من ابواب الطواف الحديث ٨ ج ٢ ص ٣١٩ ط الاميرى .

وقيل منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة ، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) .
 « و يذكروا اسم الله في أيام معلومات » قيل أراد بها عشر ذي الحجة . وبالأيام
 المعدودات أيام التشريق وبذلك ورد صحيحاً عن علي عليه السلام رواه حماد بن عيسى في
 الصحيح ^(٢) قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال أبي قال علي عليه السلام « واذكروا اسم الله في

(١) انظر المجموع ج ٤ ص ٨١ و نقله عنه في المرات ج ٣ ص ٣٢٤ مع شرح لطيف

فراجع .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٤٧ الرقم ١٥٥٨ و نقله في المنتقى ج ٢ ص ٦٢٨ و في
 التهذيب حديث آخر أيضاً بسند آخر عن حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
 قال علي عليه السلام في قول الله د و اذكر وا الله في أيام معلومات ، قال أيام العشر و قوله د و
 اذكروا الله في أيام معدودات ، قال أيام التشريق .

و رواهما في نور الثقلين ج ٣ ص ٤٩٠ الرقم ٨٦ و ٨٧ و الوافي الجزء الثامن
 ص ١٨٦ و الوسائل الباب ٨ من ابواب العمود الى منى ص ٣٧٢ ج ٢ ط الاميرى .

و أظن ان في الحديث سهواً من الناسخين أو منقول بالمعنى اذ ليس في القرآن لفظ
 اذكروا الله في أيام معلومات . وانما اللفظ في الآية ٢٨ من سورة الحج د و يذكروا اسم
 الله في أيام معلومات ، فالاصح لفظ الصدوق في معاني الاخبار ص ٢٩٦ باسناده عن حماد
 بن عيسى عن أبي عبد الله قال سمعته يقول قال علي في قول الله عز وجل د و يذكروا اسم الله
 في أيام معلومات ، قال أيام العشر (و حكاه في الوسائل أيام التشريق كما في تذييل النسخة
 المطبوعة عن بعض النسخ) .

و فيه عن أبي الصباح الكتاني عن أبي عبد الله في قول الله عز وجل د و يذكروا اسم الله
 في أيام معلومات ، قال هي أيام التشريق وعن زيد الشحام عن أبي عبد الله في قوله د و اذكروا
 الله في أيام معدودات ، قال المعلومات و المعدودات واحدة و هي أيام التشريق و مثله
 في المياشي ج ١ ص ٩٩ بالرقم ٢٧٧ .

قال صاحب الوسائل و لعل وجه الجمع ان الايام المعلومات شاملة لايام العشر و أيام

التشريق أو أحدهما تفسير ظاهرهما و الآخر تفسير باطنها . ←

أيام معلومات » قال عشر ذي الحجة ، و أيام معدودات قال أيام التشريق وعكس الشيخ في النهاية .

[و الأول أظهر ، نظراً إلى الرواية الصحيحة ، وإلى أن الظاهر من المعدودات القليلة ، فناسب كونها أيام التشريق ، على أن الشيخ قد رجع عن قوله في النهاية إلى الأول قال في الخلاف ^(١) : الأيام المعدودات أيام التشريق بلا خلاف وفي المنتهى ^(٢) الأيام المعدودات أيام التشريق إجماعاً ، والأيام المعلومات عشرة أيام من ذي الحجة آخرها غروب الشمس من يوم التحرز هب إليه علماً ونا أجمع ، والظاهر أن يوم النحر ليس من أيام التشريق على المشهور ، وربما توهم بعضهم نظراً إلى أن ابتداء الذكر بعد صلوة الظهر منه ، وفيه أنه ليس هذا القول مبنياً على كون الذكر التكبير على هذا الوجه فتأمل] ^(٣) .

و الذكر إما بمعنى الذكر المطلق أو الذكر حال الذبح ، أو النحر أو التكبير الواقع بمعنى عقيب خمس عشرة صلوة كما وردت به الرواية .
« على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » أصل البهيمة من الإبهام فإنها لا تفصح كما يفصح الحيوان الناطق .

→ وفي العياشي بالرقم ٢٧٦ عن دقاعة عن أبي عبدالله قال سأله عن الأيام المعدودات قال هي أيام التشريق وبالرقم ٢٧٨ عن حماد بن عيسى قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول قال على عليه السلام في قول الله و اذكروا الله في أيام معدودات قال أيام التشريق .
و مثله في قرب الاسناد ص ١٤ عن حماد عن أبي عبدالله عليه السلام و في تفسير الطبري ج ٢ ص ٣٠٢ الى ص ٣٠٥ و ج ١٧ ص ١٤٨ أخبار كثيرة موقوفة على الصحابة في تفسير الأيام المعدودات بأيام التشريق .

(١) الخلاف ج ١ ص ٤٤٧ المسئلة ٣٣٢ من كتاب الحج و قال في كتاب صلوة العيدين أيضاً ص ٣٤٤ المسئلة ٢٠ وهى (أى الأيام المعدودات) عندنا أيام التشريق .
(٢) المنتهى ج ٢ ص ٧٥٦ .

(٣) ما بين علامتين لا يوجد فى جا و لافى قض الا فى الهامش .

[ولما كانت مبهمة في كل ذات أربع بيّنت بالأُنعام : وهي الإبل والبقر والغنم] .

وفي الكشف ^(١) كُتِبَ عن الذبيح والنحر بذكر اسم الله ، لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نَحَرُوا أو ذَبَحُوا ، وفيه تنبيه على أنّ الغرض الأصليّ فيما يتقرّب إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حَسَّنَ الكلام تحسیناً بيّناً أن جمع بين قوله « ليذكروا اسم الله » وقوله « على ما رزقهم » ولو قيل لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام ، لم ير من ذلك الحسن والبروعة .

« فكلوا منها » من لحومها « وأطعموا » أي أعطوا شيئاً منها والظاهر أنّ المراد إعطاء ما بقي من الأكل ويندرج فيه الإهداء والتصدق .

« البائس » الذي أصابه بؤس أي شدة « الفقير » المحتاج الذي أضعفه العسار وعدم المؤونة كأنه انكسر فقر ظهره ، وظاهر الآية وجوب الذبيح أو النحر على الحاج مطلقاً لكنّه خصّ بالمتمتّع والقارن ، وقد انعقد عليه إجماعنا وسيجيء بيانه إنشاء الله تعالى .

وهل يجب الأكل والإطعام؟ ظاهر الآية نعم [لمكان الأمر به ، ويؤيده ما قبله وما بعده خصوصاً قوله « ومن يعظم حرمات الله » إذ الظاهر الإشارة إلى جميع ما تقدمه] وبه قال بعض أصحابنا وظاهر الشيخ في التبيان بل في أكثر كتبه أنّه مندوب إليه وهو قول أكثر الأصحاب .

وصاحب الكشف ^(٢) حكم أولاً بأنّ الأمر بالأكل للإباحة لأنّ الجاهليّة كانوا لا يأكلون من سائلكهم وجوّز ثانياً كونه للتدبّل فيه من مواساة الفقير ومساواتهم قال : « ومن ثمّ استحبّ الفقهاء أن يأكل الموسع من أضحيتّه مقدار الثلث ، وقريب منه كلام الطبرسيّ في مجمع البيان ^(٣) .

(١) الكشف ج ٣ ص ١٥٣ ط دار الكتاب العربي .

(٢) الكشف ج ٣ ص ١٥٣ ط دار الكتاب العربي .

(٣) المجمع ج ٤ ص ٨١ .

وفيه نظر لظهور كون الأمر للوجوب ، ولا مقتضى للدول عنه ، ولأن ما قبل ذلك وما بعده واجب فيكون هو كذلك ، ويؤيده ما رواه معاوية بن عمار ^(١) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا ذبحت أو نحرت فكل وأطعم كما قال الله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » الحديث وقد صح ^(٢) عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالا : إن رسول الله أمر أن يؤخذ من كل بدنة بضعة فأمر بها رسول الله ﷺ فطبخت فأكل هو وعلى وحسوا المرق .

وبالجملة المدول عن ظاهر الأمر يحتاج إلى دليل واضح وهو غير معلوم ، نعم وجوب القسمة أثلاً كما ذهب إليه بعضهم غير ظاهر من الآية فإنها دللت على الأكل منها وإطعام البائس الفقير وفي موضع آخر دللت على الأكل وإطعام القانع والمعتر ، لقوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » ولكن المشهورين الأصحاب الاستدلال بهذه الآية على القسمة أثلاً أعني الأكل والإهداء والصدقة ، وأن محل الصدقة هو القانع والفقير ومحل الهدية هو المعتر كما صرح به العلامة في المنتهى واحتج عليه

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥١ وروى ذيل الحديث في الكافي ج ١

ص ٣٠٢ باب الأكل من الاضحية الحديث ٦ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٤٣ و روى شطراً من الحديث في الفقيه ج ٢ ص ٢٩٤ الرقم ١٤٥٦ وتنمة الحديث في التهذيب : فقال القانع الذي يقنع بما أعطيه ، والمعتر الذي يمتريك ، و السائل الذي يسألك في يدك و البائس الفقير .

و روى حديث الكافي في المنتقى ج ٢ ص ٥٧٢ و ترى الحديث في الوافي الجزء الثامن و في الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الذبح فحديث التهذيب الحديث ١ ص ٣٥٨ و حديث الكافي الحديث ١٢ ج ٢ ص ٣٥٩ ط الامري .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥٢ عن الامامين الهاميين و قريب منه ما في حديث معاوية بن عمار عن ابي عبد الله في حج النبي (ص) الذي مر الاشارة اليه في ص ١١٩ وهو في التهذيب بالرقم ١٥٨٨ و في الكافي ج ١ ص ٥٤٩ و مثله في حديث حج النبي (ص) عن جعفر بن محمد المروى في صحيح مسلم من ص ١٧٠ الى ١٩٤ ج ٨ بشرح النووي .

بقوله « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز » قال : والقانع السائل والمعتز الذي لا يسأل .

ونقل عن الشافعي « أكل النصف والتصدق بالنصف مستدلاً بقوله تعالى « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » وأجاب بأنه لا ينافي الإهداء الثابت بالآية الأخرى ، و مقتضاه أن البائس الفقير في هذه الآية هو القانع ، وهو محل الصدقة ، فيبقى الإهداء إلى المعتز ثابته بالآية الأخرى ، فينقسم أثلاثاً .

[إذ ليس في شيء من الآيتين الحصر فيما ذكر فيها ، فجاز الترك اعتماداً على ما في الأخرى ، فيكون قد أوجب في الهدى ثلاث حصص ، والأصل عدم التفاوت فيها مع عدم القائل به ، فيكون كل حصّة ثلثاً وقد يقال : الظاهر أن كلاً من الآيتين عام في إفادة ما هو الواجب المذكور فيها ، مع أن في حمل البائس على ما ذكر نظراً فتأمل] .

و يمكن أن يقال بالتخيير بين الدفع إليهما أو إلى الفقير ، أو يقال بوجوب إطعام القبيلين معاً بأن يكون البائس الفقير غير القانع والمعتز فينقسم أثلاثاً وفي صحيحة صفوان عن معاوية بن عمار ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز » قال : القانع الذي يقنع بما أعطيته ، والمعتز الذي يعتريك ، و السائل الذي يسألك والبائس هو الفقير . إشعار بذلك .

ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح ^(٢) عن سيف التمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام « إن سعد بن عبد الملك قدم حاجاً فلقى أبي فقال إنني سقت هدياً فكيف أصنع به؟ فقال له أبي أطعم أهلك ثلثاً وأطعم القانع والمعتز ثلثاً ، وأطعم المساكين ثلثاً . قلت المساكين هم السؤل ؟ قال نعم ، وقال : القانع الذي يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها ، والمعتز ينبغي له أكثر من ذلك ، وهو أغنى من القانع ، ولا يسألك .

(١) هذا ذيل الحديث المذكور آنفاً رواه في التهذيب بالرقم ٧٥١ و ذيله الكافي

و الفقيه .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ٧٥٣ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٣

و الوسائل ج ٢ ص ٣٥٨ ط الاميري .

ولعلّ التعبير بالأهل كناية عن أهله لكون الغالب في حال الإنسان أن يأكل مع أهله وقد أطلق أكثر الموجبين الأكل ولو قليلاً ، و التصديق على القانع والمعتز ولو قليلاً ، ويمكن المصير إلى قولهم ، إلا أن الاحتياط فيما قلناه .

« ثم ليقتضوا نفثهم » كلمة ثم يفيد التراخي و الترتيب ، أي بعد ما تقدم من الذبح و الأكل و الإطعام ، ليزيلوا قشف الإحرام من تقليم ظفر و أخذ شارب و إزالة وسخ و تنف إبط و نحو ذلك وهو التحلل الأول عندنا .

و يؤيده ما رواه ربعي في الصحيح ^(١) عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل « ثم ليقتضوا نفثهم » قال قص الشارب والأظفار ، ونحوها صحيحة البرزنجي ^(٢) عن الرضا (عليه السلام) قال التفت تقليم الأظفار وطرح الوسخ و طرح الإحرام وصحيحة عبدالله بن سنان ^(٣) قال أتيت أبا عبدالله (عليه السلام) فقلت : جعلت فداك ما معنى

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ الرقم ١٤٣٣ و هو في الوافي ص ١٧٩ في الجزء الثامن

و في الوسائل الباب ١ من أبواب الحلق و التقصير الحديث ٣ ص ٣٦٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ و انظر أيضاً الكافي ج ١ ص ٣٠٣ باب الحلق و التقصير

الحديث ١٢ مع صدر لم يذكره المصنف هنا الا الصدوق في الفقيه و هو في المرات ج ٣ ص ٣٤٤ و حكى حديث الصدوق في المنتقى ج ٢ ص ٦٢٨ و هو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٩ و في الوسائل ص ٣٦٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٠ الرقم ١٤٣٧ و الكافي ج ١ ص ٣١٥ باب اتباع الحج

بالزيارة الحديث ٤ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٥٥ و في المنتقى ج ٢ ص ٦٢٨ و قد حكم المصنف هنا بصحة الحديث و كذلك في المنتقى صحح طريق الفقيه .

و أما طريق الكليني فقال المجلسي قدس سره ضعيف على المشهور و ذلك لكون سهل

في طريقه و قدينا ص ٣٥٢ من المجلد الاول أن الحديث من طريق سهل معتمد عليه و ان لم نسمة في الاصطلاح بالصحيح .

و على أى فحيث ان في ذيل الحديث ما يدل على جلالة مقام ذريح المحاربى ننقل —

قول الله عز وجل "ثم ليقتضوا تفنهم" قال أخذ الشارب وقص الأظفار ، وما أشبه ذلك ، ونحوها من الأخبار .

وفي قول الزجاج إن قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام إلى الإحلال و الشيخ في التبيان فسر التفث بمناسك الحج من الوقوف والطواف والسعي ورمى الجمار والحلق بعد الإحرام من الميقات . وهو قول ابن عباس وابن عمر . والأول أوفق بظاهر الآية ، وقد يستنبط منه وجوب الترتيب بين الذبح والحلق ، ويلزم منه الترتيب بين المناسك الثلاثة بمعنى إذ لا قائل بالفصل إلا أن الاستدلال عليه بالآية بعيد لعدم الظهور ومن ثم استحب الشيخ في التبيان الحلق أو التقصير .

"وليوفوا نذرهم" أي ما نذروه في حجهم من أنواع البر أو ما نذروا من نحر الإبل أو مواجب الحج [أي ما بقى عن مناسك منى ، فإنه ألزم به نفسه بالإحرام نوع إلزام] وقرئ بتشديد الفاء لقصد التأكيد ، ولا يبعد أن يكون أمر الإيفاء متعلقاً بما نذر على العموم ، وإن لم يكن في الحج ، وإن كان النذر مطلقاً . والوجه في ذلك خصوصية الزمان والمكان لكونهما شريطين يتضاعف فيهما الأعمال الحسنة .

"وليطوفوا بالبيت العتيق" سمي عتيقاً لأنه عتق من أن يملكه الجبارة ، أو

→ الذيل أيضاً هنا وهو بعد قوله وما أشبه ذلك :

قلت جملة فداك فان ذريحاً المحاربى حدث عنك أنك قلت "ليقتضوا تفنهم" لقاء الامام " و ليوفوا نذرهم " تلك المناسك ؟ قال صدق ذريح و صدقت ، ان للقرآن ظاهراً و باطناً و من يحتمل ما يحتمل ذريح انتهى الحديث .

و فيه مدح عظيم لذريح يعنى ليس كل أحد مثل ذريح حتى تلقى و تبين له بواطن القرآن و أسرارده فان ذريحاً يحتمل من الاسرار و الغوامض الالهية ما لا يحتمل غيره و نحن نتكلم عن قريب فى شأن ذريح انشاء الله فاحفظ ما تلوناك هنا ينفعك فيما نتلوه هناك .

ثم انك ترى الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٩٤ و الوسائل الباب ١ من أبواب المزار ج ٢ ص ٣٧٧ ط الاميرى و نور الثقلين ج ٣ ص ٤٩٢ بالرقم ٦٩٧ والبرهان ج ٣ ص ٨٨ بالرقم ١٣ .

لأنه أول بيت بني على ما تقدم ، أو لأنه أعتق من الفرق في أيام الطوفان فإن الأرض كلها غرقت إلا موضع البيت .

والطواف المأمور به هنا ، قيل : المراد به طواف الإفاضة بعد التعريف إما يوم النحر ، أو بعده ، وهو طواف الزيارة وهو ركن بلا خلاف ، والذي رواه أصحابنا أن المراد به طواف النساء الذي يحصل به إباحة وطى النساء

روى الشيخ عن أحمد بن محمد^(١) قال قال أبو الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل « وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : هو طواف النساء ونحوها من الأخبار ، وبهذا الطواف يتحلل عن موجبات الإحرام رأساً ، وهو التحلل الثالث غير أن بعضهم يذهب إلى أن التحلل من الصيد يحصل بانقضاء أيام منى ، والأكثر على خلافه ، وأن التحلل منه يحصل بطواف النساء أيضاً ، وادّعى الفاضل عليه الإجماع وقد رجحنا في كتبنا القول

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٥٢ الرقم ٨٥٤ و ص ٢٨٥ الرقم ٩٧١ و رواه في الكافي

ج ١ ص ٣٠٥ باب طواف النساء الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٦ وقال في الفقيه ج ٢ ص ٢٩١ : واما قوله عز وجل « وليطوفوا بالبيت العتيق » روى أنه طواف النساء و لفظ الحديث في التهذيب والكافي : قال أبو الحسن في قول الله عز وجل « وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : طواف الفريضة طواف النساء .

قال في المرات قوله « طواف الفريضة » لعل المعنى انه أيضاً داخل في الآية و لعل في صيغة المبالغة اشعاراً بذلك و الظاهر أنه أطلق هنا طواف الفريضة على طواف النساء لاشعار تلك الآية بتعدد الطواف و قيل المراد بطواف الفريضة هنا طواف الزيارة و حذف العاطف بينه و بين طواف النساء و لا يخلو عن بعد انتهى .

و روى الحديث في قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٥ ثم قال و الظاهر أن احمد هذا هو البزطي و أبو الحسن هو الرضا و قريب منه حديث حماد بن عثمان الحديث الثاني في الكافي في الباب و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٢ و الوسائل الباب ٢ من ابواب الطواف ج ٢ ص ٣٠٧ ط الاميرى .

الأول لروايات صحيحة دلت عليه ، وإليه ذهب بعض الأصحاب .

[وذلك،^(١) أخبر أمبتد محذوف . أي الأمر أو الشأن ذلك ، وهو أمثاله يذكر في الكلام ، للفصل بين الكلامين « ومن يعظم حرمات الله » جمع حرمة . وهي ما لا يحل هتكه من جميع التكليف حجاً وغيره ، ويحتمل اختصاصه بما يتعلق بالحج .

وعن زيد بن أسلم^(٢) الحرمات خمس البيت : الحرم ، والمسجد الحرام ، و البلد الحرام ، والشهر الحرام ، والحرم وفي الكشف معنى التعظيم العلم بأنها واجب المراعاة والحفظ والقيام لمراعاتها ، وظاهره اختصاصه بالواجب ، ولا يبعد التعميم بحيث يشمل المستحبات أيضاً إن لم يختص بها كما هو ظاهر .

قوله « فهو » أي التعظيم « خير له عند ربه » ثواباً « و أحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم » تحريمه ، وما مصدرية والمراد به ما حرم لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله ، وذلك قوله تعالى في سورة المائدة « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الميتة » الآية وعلى هذا فيختص المستثنى بما تضمنه الآية ، ويحتمل الأعم منها أي إلا ما يثبت لكم حرمة وإن كان بالسنة . فحافظوا على حدوده ، وإياكم أن تحرموا ممّا أحلّ شيئاً كتحرير عبدة الأوثان البهيرة والسائبة وغير ذلك وأن تحلوا ممّا حرّم كاحلالهم أكل الموقوفة والميتة وغير ذلك .

« فاجتنبوا الرجس من الأوثان » كما يجتنب الأنجاس لأن في عبادة الأوثان و لواحقها هتكاً لجميع ما تقدم من الحرمات حتى بناء البيت المقرون بالنهي عن الشرك والأمر بطهارته ، فناسب تفريع الأمر باجتناب الأوثان عموماً ، وعلى وجه أبلغ .

(١) شرح في تفسير الآية ٣٧ و ٣٣ من سورة الحج ، ومن هنا الى تمام البحث

مما يوجد في بعض النسخ على نحو ما بالاشارة اليه مراراً .

(٢) الكشف عند تفسير الآية ج ٣ ص ١٥٤ ط دار الكتاب العربي وتفسير الامام الرازي

ج ٢٣ ص ٣١ و لفظ الكشف : والمحرّم حتى يحل مكان الحرم و لفظ الرازي و

المشعر الحرام .

« و اجتنبوا قول الزور » ، بمعنى الكذب وقيل هي تلبية المشركين « لبّيك لاشريك لك إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك » و روى أصحابنا ^(١) أنه يدخل فيه الغنا و جميع الأقوال الملهية و روى أيمن بن خريم ^(٢) أن رسول الله ﷺ قام خطيباً فقال أيها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله . وتلا الآية فعلى هذا قول الزور هو شهادة الزور ، وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام ، وما أشبه ذلك من الافتراء على الله .

(١) انظر البرهان ج ٣ ص ٩٠ و ٩١ .

(٢) رواه في المجمع ج ٤ ص ٨٢ و أخرجه في الدر المنثور عن احمد و الترمذي وابن جرير و ابن المنذر وابن مردويه عن أيمن بن خريم و أخرجه عنه أيضاً في اسد الغابة ج ١ ص ١٦٠ عند ترجمة هذا ولكن لم يثبت كون هذا الرجل صحابياً انظر الاصابة ج ١ ص ١٠٣ الرقم ٣٩٣ والاستيعاب ذيل الاصابة ج ١ ص ٦٧ و تقريب التهذيب ط دارالكتاب العربي ج ١ ص ٨٨ الرقم ٦٧٩ وفيه قال العجلي تابعي ثقة .

و سرده الشيخ قدس سره في أصحاب رسول الله انظر الرجال ص ٦ الرقم ٥٢ و كذا الشيخ الحر العاملي في رسالته في الصحابة ص ٢١ الرقم ٧٣ و في الكامل للمبرد ص ٧٣٨ أن له صحبة ، و كذا في الاكمال لابن ماكولا ج ١ ص ٣٨ .

و ترجمه البخارى في القسم الثاني من الجزء الاول ص ٢٦ بالرقم ١٥٧٢ وفي الجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الاول ص ٣١٨ بالرقم ١٢٠٦ .

وله ترجمة أيضاً في الشعر و الشعراء ص ٢١٤ و الاعلام للزركلی ج ١ ص ٣٧٨ و في التنبيه للبكري ص ٣٨ و كذا سبط اللالي للبكري ص ٢٦٢ وفيهما هو ممن اعتزل الجمل و صفين و ما بعدهما من الاحداث كان يتشيع و كان به وضح و سرده في المحبر ص ٣٠٢ من البرص الاشراف و في المعارف لابن قتيبة ص ١٤٨ أيضاً كونه أبرص و فيه اباؤه عن أخذ المال عن عبد الملك بن مروان و مقاتلة ابن الزبير .

و الذى يحدثنا التاريخ في شأن الرجل انه اعتزل امير المؤمنين و معاوية ، ولكن كان هواه أن يكون الامر لاهل العراق انظر ص ١٣ و ٤٣١ و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٥٥ وقعة صفين لنصر بن مزاحم ط القاهرة ١٣٨٢ ، وفي ص ٥٠٣ منه أنه قد كان معاوية جعل له فلسطين —

وفي الكشف : لما حث الله على تعظيم حرمانه وحمد من تعظمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور ، لأن توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق القول أعظم الحرمات .

وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن تحقق له العبادة ، فكأنه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور كله ، لا تقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح والسماجة .

« حنفاء لله » مستقيم مخلصين له غير مشركين به « وهما حالان والثاني كالبيان والتأكيد للأول « ومن يشرك بالله فكأنه تأخر من السماء » لأنه سقط من أوج الإيمان

→ على أن يتابعه ويشايه على قتال على علي فبعث إليه أيمن :

| | |
|-------------------------|------------------------|
| ولست مقاتلاً رجلاً يصلى | على سلطان آخر من قریش |
| له سلطانه و على ائمتى | معاذ الله من سفه و طيش |
| أقتل مسلماً من غير جرم | فليس بتافى ماعشت عيشى |

ثم أيمن بفتح الهزمة و سكون الياء آخره نون ضموا ميمه فرقاً بين اسم الرجل و بين اسم الموضع قال فى القاموس أيمن كاذرع اسم وكاحمد موضع ، و فى رسالة توضيح الاشتباه للساوى ص ٧١ الرقم ٢٦٥ ضبط أيمن بضم الميم و فى تهذيب الاسماء و اللغات للنوى ج ٢ ص ٣٥٧ عند ترجمة ام أيمن ضبط ايمن بفتح الهزمة و الميم .

ثم انه أخرج الحديث أيضاً فى الدر المنثور عن أحمد و عبد بن حميد و أبى داود وابن ماجه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و الطبرانى و ابن مردويه و البيهقى فى الشعب عن خريم بن فاتك و هو أبو أيمن هذا شهد الحديبية و لم يصح أنه شهد بدرأ .

ترى ترجمته فى الإصابة ج ١ ص ٤٢٣ الرقم ٢٢٤٦ و الاستيعاب ذيل الإصابة ج ١ ص ٤٢٦ وأسد الغابة ج ٢ ص ١١٢ و التاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الاول ص ٢٠٥ الرقم ٧٥٧ و الجرح و التعديل القسم الثانى من المجلد الاول ص ٤٠٠ بالرقم ١٨٣٧ و التقريب ط دارالكتاب العربى ج ١ ص ٢٢٣ الرقم ١١٦ و الطبقات لابن سعد ج ٦ ص ٣٨ ط بيروت و الاكمال لابن ماكولا ج ٣ ص ١٣٢ .

إلى حضيض الكفر «فتخطفه الطير» جمع طائر وقد يقع على الواحد، والخطف الأخذ بسرعة «أو نهوى به الريح في مكان سحيق» بعيد مفرط في البعد، فإن الشيطان قد طرح به في الضلالة و«أو» للتخيير كما في قوله «أو كصيب» ويجوز أن يكون من التشبيه المركب فكانته قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً شبيهاً بأحد الأهلأكين.

«ذلك ومن يعظم شعائر الله» معالم دينه والأعلام التي نصبها لطاعته جمع شعيرة بمعنى العلامة ف قيل المراد بها كلمة الله وتعظيمها التزامها، وقيل: هي مناسك الحج كلها، وقيل: هي الهدايا والبدن فانها من معالم الحج، وهو أوفق بما بعده، وتعظيمها أن يختار سماناً حسناً غالية الأثمان.

وعن الباقر (عليه السلام): لا تماكس في أربعة أشياء في الأضحية وفي ثمن النسمة وفي الكفن وفي الكرا إلى مكة^(١).

«فانها من تقوى القلوب» فان تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب، حذفت هذه المضافات إذ لا يستقيم المعنى بدونها «لكم فيها منافع» من ركوبها وحملها وشرب ألبانها من غير إضرارها أو بولدها «إلى أجل مسمى» أن تنحروا وتذبح، وقيل المنافع درها وظهورها ونسلها وصوفها إلى أن يسمى هدياً، وإليه مآل أصحاب الرأي ولهذا لم يجوزوا بعد تسميتها هدياً ركوبها ونحوه، والأول مذهبنا ومذهب الشافعي ومالك وأحمد وهو الأصح، لأنها قبل أن يسمى هدياً لا يسمى شعائر.

→ ثم خريم بالمعجمة ثم الراء مصغراً فما في نقد الرجال ص ٥١ وجامع الرواة ج ١

ص ١١١ ومنهج المقال ص ٦٤ من ضبطه بالزأى عند ترجمة أيمن لعله من سهو النساخ أو المؤلف ثم ان خريم ليس ابن فاتك واما هو ابن الاخرم بن شداد بن عمر و بن فاتك نسب لجد جده ثم فاتك هو ابن القليب بضم القاف وآخره باه موحدة ابن عمرو بن اسد بن خزيمه بن مدركة بن الياس بن مضر كذا في الاكمال ج ١ ص ٣٨ و جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ١٩٠.

(١) راجع الوسائل ابواب آداب التجارة الباب ٤٦ تحت الرقم ٣٥٢.

« ثم محلها ، حيث يحل نحرها » إلى البيت العتيق ، أي عندها فالى بمعنى عند ، أو التقدير حيث تنتهي إلى البيت أو نحوه ، و « ثم » للإشارة إلى الفرق بين المنافع الدنيوية الموجودة إلى أجل مسمى وما يترتب عليها بنحرها عند البيت من المنافع الدينية الجليلة الأخرية فهو من عطف الجملة على الجملة ، و يحتمل من عطف المفرد على المفرد ، أي لكم فيها منافع دنيوية ثم أعظم منها محلها منتهية إلى البيت] .

﴿ الثاني ﴾

﴿ في أنواع الحج وأفعاله وشيء من أحكامه ﴾

وفيه آيات :

الاولى : [وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ (١) .]

« و أتموا الحج والعمرة لله ، اثنوا بهما تأمين بمناسكهما وحدودهما مستجمعي

الشرائط لوجه الله ، و بهذا التفسير وردت الروايات عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم :
 روى عمر بن أذينة ^(١) في الحسن قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام بمسائل منها أن
 سألت عن قول الله عز وجل « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » قال يعنى بتامهما أداءهما
 وانتفاء ما يتقضى المحرم فيهما الحديث وروى زرارة ^(٢) في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال
 العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لأن الله تعالى يقول « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ
 لِلَّهِ » الحديث ونحوهما من الأخبار الكثيرة ^(٣) .

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٢٣٩ باب فرض الحج والعمرة الحديث وهو في المرات
 ج ٣ ص ٢٧١ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٢٩٦ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ٤٧
 والوسائل الباب ١ من أبواب وجوب الحج الحديث ج ١ ص ٢ ط الاميرى .
 (٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٤٣٣ الرقم ١٥٠٢ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٢٨٩ و
 ص ٣٤٠ وما نقله المصنف هنا شطر الحديث له صدر وذيل وأصل الحديث في التهذيب هكذا :
 موسى ابن القاسم عن حماد بن عيسى عن عمر بن أذينة عن زرارة بن أعين قال
 قلت لابي جعفر عليه السلام : الذى يلى الحج فى الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء و
 قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ »
 وانما نزلت العمرة بالمدينة فأفضل العمرة عمرة رجب ، وقال المفرد للعمرة ان اعتمر فى
 رجب ثم أقام الى الحج بمكة كانت عمرته تامة وحجته نافصة .

وقريب من الحديث فى بعض المضمون والتصريح بوجوب العمرة مستدلاً بالاية مارواه
 معاوية بن عمار عن أبى عبد الله رواه فى الكافي باب فرض الحج والعمرة الحديث ٤ وكذا
 أحاديث تفسير العياشى ج ١ ص ٨٧ و ٨٨ وترى حديث زرارة فى الوافي الجزء الثامن
 ص ٧٤ والوسائل ج ٢ ص ٣٧٥ ط الاميرى أبواب العمرة .

(٣) انظر نور الثقلين ج ١ ص ١٥١ و ١٥٢ والبرهان ج ١ ص ١٩٣ الى
 ص ١٩٥ والوسائل الباب ١ من كتاب الحج ص ١٣٦ والباب ١ من أبواب العمرة
 ص ٣٧٤ ج ٢ ط الاميرى ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢ و ٣ والباب ١ من أبواب العمرة
 ص ١٨٨ و العياشى ج ١ ص ٨٧ و ٨٨ والوافي الجزء الثامن ص ٤٧ وترى فى الابواب
 المتفرقة من سائر أبواب الحج فى الجوامع الحديثية ما يدلك على وجوبهما معاً .

و يؤيد ذلك قراءة^(١) «وأقيموا الحج» والعمرة لله ، ومقتضى ذلك وجوبهما على المكلف المستطيع ابتداء بحسب أصل الشرع ، وعلى هذا علماؤنا أجمع و في أخبارهم^(٢) دلالة على ذلك أيضاً و وافقهم على ذلك الشافعى في الجديد^(٣) .

و قال الحنفية إن العمرة مسنونة غير واجبة وحاول صاحب الكشف^(٤) نصرة قولهم بأن الأمر وإن كان للوجوب في أصله إلا أنه مع دلالة الدليل على خلافه يعدل عنه كما في قوله «فاصطادوا - فانتشروا» ونحو ذلك ، والدليل على نفي وجوب العمرة حاصل هنا وهو ما روي أنه قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج؟ فقال لا ولكن أن تستمر خير لك^(٥) وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : الحج جهاد

(١) روى القراءة في الدر المنثور ج ١ ص ٢٠٨ عن ابى عبيد في فضائله و سيبند منصور و عبد بن حميد و ابن جرير وابن المنذر و ابن ابى حاتم و ابن الانبارى عن علقمة و ابراهيم قالا فى قراءة ابن مسعود : و أقيموا الحج و العمرة الى البيت . لا يجاوز بالعمرة البيت ، الحج المناسك ، و العمرة البيت والصفاء والمروة . وعن عبد بن حميد و ابن جرير عن على بن عيسى انه قرء و اقيموا الحج و العمرة للبيت ثم قال هى واجبة مثل الحج . قلت و ترى نقل الطبرى قراءة « و أقيموا » عن على بن عيسى و ابن مسعود فى ج ٢ ص ٢٠٦ و ٢٠٩ من تفسيره .

(٢) انظر الدر المنثور ج ١ ص من ٢٠٨ الى ٢١٢ و الطبرى ج ٢ من ص ٢٠٦ الى ٢١٢ و سنن البيهقى ج ٤ من ص ٣٤٩ الى ص ٣٥٢ و غيرها من كتبهم .
(٣) بل أخرج فى الام ج ٢ ص ١٣٣ أن فى كتاب النبى لمعمرو بن حزم ان العمرة هى الحج الاصغر ، قلت و تجده فى كتابه بالرقم ٣٣ من مكاتيب الرسول و قد أشرنا الى هذا المكتوب و مصادره فى ص ٨٤ من الجزء الاول من هذا الكتاب و أخبارهم بان العمرة هى الحج الاكبر كثيرة .

(٤) انظر الكشف تفسير الاية ج ١ ص ٢٣٨ ط دارالكتاب العربى .
(٥) أخرجه الترمذى و الطبرانى وضعفه الدارقطنى على ما فى الشاف الكاف المطبوع

و العمرة تطوع^(١) .

ثم اعترض بأنه معارض بما روي عن عمر أن رجلاً قال له إنني وجدت الحج و العمرة مكتوبين على أهلكت بهما جميعاً فقال هديت لسنة نبيك^(٢) و أجاب بأن الرجل فسر كونهما مكتوبين عليه بقوله أهلكت بهما و إذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلوة و حاصله أن الشروع في النذب يوجب إتمامه ثم قال : والدليل الذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فيبقى الحج وحده فهما بمنزلة قولك : صم شهر رمضان و ستة من شوال فانك تأمر بفرض و تطوع . و حاصله أن مقتضى الأمر الوجوب خرج عنه العمرة لدليل اقتضاء فيبقى الوجوب في الحج و ليس في كلامه دلالة على أن الأمر أريد به الوجوب و النذب معاً فانه يعتقد أن مثل ذلك إلغاز و تعمية ، كما صرح به في آية الوضوء ، نعم في التمثيل إشعار بذلك وهو غير مراد .

و يجاب عن الدليل الذي زعم أنه ينفي الوجوب ، بما ذكره القاضي^(٣) : أما الحديث الأول فمعارض بحديث عمر ، كما اعترف به ، و أما الجواب عن حديث عمر بأنه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهلكت بهما جميعاً ، فجاز أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما فمردود ، بأنه رتب الإهلال على الوجدان ، و ذلك يدل على أن الوجدان سبب الإهلال لا العكس ، وهو جيد على أصولهم ، فانهم يعملون بأخبار الصحابي . ولنا أن نجيب عن الحديث بأنه غير حجة عندنا و الأخبار الصحيحة قد دلت على الوجوب على ما عرفت .

(١) أخرجه ابن ماجة و الطبراني و غيرها على ما في الشاف الكاف و فيه توضيح

ضعف الحديث فراجع .

(٢) أخرجه أبو داود و النسائي و ابن ماجة و ابن حبان على ما في الشاف الكاف

و فيه أيضاً اخراج حديث ابن عباس أنه قال ان العمرة لقربة الحج عن البخاري و الشافعي .

(٣) انظر ص ٤١ من تفسيره ط المطبعة العثمانية ١٣٠٥ .

ويحتمل^(١) أن يراد باتمامهما الايتان بما بقي منهما بعد الشروع فيهما ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، فانهم يوجبون إتمام كل من الحج والعمرة بعد الدخول فيهما وإن كانا قبل الشروع مستحبين غير واجبين وهو قول العامة إلا نادراً منهم^(٢) ، وبديل عليه ظاهر الآية ، فإن إتمامهما كما يتناول الصحيح يتناول الفاسد أيضاً لصدق الاسم على كل منهما وفي الأخبار دلالة عليه أيضاً .

« فان أحصرتم » منعتهم ، والإحصار المنع يقال للرجل الذي منعه المرض من التصرف قد أحصر فهو محصر ، وللرجل الذي حبسه العدو عن المضى أو سجن قد حصر فهو محصور ، فالإحصار للمرض والحصر للعدو ويقال للحبس الحصر ، هذا هو الأكثر في الاستعمال ، وعن الفرء يجوز أن يقام كل منهما مقام الآخر ، وأنكره جماعة من

(١) وفي نسخة سن فقط بدل هذه القطعة من الكلام هكذا : و يؤيد الوجه الاول أن الإتمام كثيراً ما يراد به فعل الشيء تاماً قال تعالى « و اذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتهم » والمراد ففعلهم على التمام و اذا كان كذلك وجب ان يكون هو المراد لان الحمل على المعنى الثانى يستدعى الاضمار فى الآية و يكون التقدير : اتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما والاصل عدم التقدير اما وجوب الايتان بما بقى منهما بعد الشروع فيهما فلا خلاف فيه بين اكثر اهل العلم فانهم يوجبون اتمام كل من الحج والعمرة بعد الدخول بهما وان كانا قبل الشروع مستحبين غير واجبين بل لو كانا فاسدين كما لو افسدهما بعد ان يكون شرع فيهما صحيحاً فانه يجب عليه اتمامهما عندنا وهو قول العامة الا نادراً منهم و فى الاخبار دلالة عليه أيضاً .

(٢) قال فى الخلاف ج ١ ص ٤١٩ المسئلة ٢٠٢ من مسائل الحج : من أفسد حجه وجب المضى فيه واستيفاء أفعاله وبه قال جميع الفقهاء الا داود فانه قال يخرج بالفساد منه .
دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع الامة وداود قد سبقه الاجماع وطريقة الاحتياط تقتضى ذلك و أيضاً قوله تعالى « و أتموا الحج والعمرة لله » يتناول هذا الموضع لانه لم يفرق بين حجة أفسدها و بين من لم يفسدها وما قلناه مروى عن على عليه الصلوة والسلام و ابن عباس و عمر وأبى هريرة و لامخالف لهم فى الصحابة انتهى .

اللتويين قال المبرّد نظيره حبسه جعله في الحبس وأحبسه عرضه للحبس ، فيكونان متغايرين .

و اختلف في المراد به هنا فعند الشافعي المراد به حصر العدو بقرينة قوله « فاذا أمنتم » ، ويؤيده نزول الآية عام الحديبية حيث صدّ النبي ﷺ فيها ، وقول ابن عباس لا حصر إلا حصر العدو ، وإليه يذهب مالك ، وقضية هذا القول عدم ثبوت حكم الإحصار مع المرض ، بل يصبر حتى يبرأ إلا أن يشترط على ربّه أن يحلّه حيث حبسه وقال أبو حنيفة : المراد به كل منعه من عدو أو مرض أو غيرهما ، لما روي عنه ﷺ من كسر أو عرج فقد حلّ وعليه الحج من قابل ^(١) .

والظاهر من أصحابنا أنهم حملوه على الإحصار بالمرض ، وهو الظاهر من الإحصار عند أهل اللغة كما عرفت ، وأوجبوا فيه البعث وتأخير الإحلال إلى بلوغ الهدي محلّه وجعلوا المنع بالعدو مخصوصاً باسم الصد ، وحكموا بذبح الهدي في مكانه ، والإحلال من إحرامه من غير تأخير كما نقل عنه ﷺ عام الحديبية لما صدّه المشركون حيث نحر في مكانه وأحلّ .

و يرد على الشافعي : أننا لا نسلم أن سبب النزول ذلك وقوله « فاذا أمنتم » لا يختص بالعدو بل يشمل المرض أيضاً [فإن مدار الحكم فيه على الأمن سواء كان من خوف العدو أو من ضرر المرض] ^(٢) وإن لم يكن المذكور سابقاً حكم

(١) الكشف ج ١ ص ٢٤٠ ط دار الكتاب العربي قال ابن حجر في تخرجه أخرجه أصحاب السنن وأحمد وإسحق وابن أبي شيبة والطبراني من حديث عكرمة عن ابن عمرو بن غزيرة الانصاري .

قلت وأخرجه الحاكم أيضاً في المستدرک ج ١ ص ٤٧٠ وقال هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه وأخرجه أيضاً في ص ٤٨٣ وفيه حديث آخر أيضاً بلفظ « وعليه حجة أخرى » .

(٢) ما بين الملامتين في هامش قض و متن عش و سن مع اختلاف .

العدو^(١) بخصومه^(٢) ، و في الأخبار دلالة على ذلك .

روى معاوية بن عمار^(٣) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود ، والمحصور المريض والمصدود الذي يصدّه المشركون كما صدّوا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه : ليس من مرض . ونحوها .

و المعنى فان منعتم بالمرض من إتمام أفعال الحج و العمرة ، بعد أن أحرمتم

(١) لا يذهب عليك أنه مع التزام أن سبب النزول حصر العدو ، لا يتم ما ذكرناه من حملها على المرض لان اخراج السبب غير جائز ، نعم المشهور أنه لا يختص به ، منه عفى عنه كذا في هامش قض .

(٢) رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ بالرقم ١٤٦٧ و ص ٤٦٤ بالرقم ١٦٢٢ و الفقيه ج ٢ ص ٣٠٤ بالرقم ١٥١٢ وآخر الحديث في الكتابين : و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء و هو في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٢ .

و روى الحديث في الكافي باسناد آخر مع ذيل ج ١ ص ٢٦٦ باب الصد و الحصر الحديث ٣ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٠٩ و هو في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٨ و روى ذيل الحديث في التهذيب مستقلاً بسند غير الكافي ج ٥ ص ٤٢١ بالرقم ١٤٦٥ نقله في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٤ و قال بعده في نسخ التهذيب عدة مواضع واضحة الغلط و هي صحيحة في الكافي .

و لاجل ذلك نحن ننقل حديث الكافي من أوله الى آخره ونشير الى الزيادة في التهذيب و محل تلك الزيادة في الحديث بنقل التهذيب ففى الكافي باب المحصور و المصدود و ما عليهما من الكفارة الحديث ٣ :

على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير وصفوان عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سمعته يقول : المحصور غير المصدود ، و المحصور المريض ، و المصدود الذي يصدّه المشركون كما ردوا رسول الله (ص) و أصحابه ليس من مرض ، و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء .

قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدى قال يواعد أصحابه مياداً ان كان في الحج ←

بهما «فما استيسر من الهدى ، فليكنم أو فالواجب أو فابعدوا لأجل التحلل ما استيسر من الهدى بقرأ أو إبلاً أو غنماً ، وقد وافقنا على البعث في هذه الصورة أبو حنيفة وأوجب الشافعي الذبيح مكانه مع حصر العدو الذي نسميه بالصد ، وهو موافق لنا في ذلك إلا أنه خالفنا في حمل الآية عليه .

ثم إن الظاهر من الآية أن حكم الإحصار متعلق بكل من الحج والعمرة ، لأنه ذكره عقيبهما ، فكان عائداً إليهما ، وعلى هذا أصحابنا أجمع وأكثر العامة وقال ابن سيرين لإحصار في العمرة لأنها غير موقوفة بوقت ، ودفعه ظاهر .

→ فمحل الهدى يوم النحر فليقتصر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك وإن كان في عمرة فليُنظر مقدار دخول أصحابه مكة والساعة التي يعدم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر وأحل .

و إن كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فأراد الرجوع رجع إلى أهله ونحر بدنة أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة ، وإذا برى فعليه العمرة واجبة ، وإن كان عليه الحج رجع أو أقام ففاته الحج فإن عليه الحج من قابل .

فإن الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمراً ، فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشكى؟ فقال أشتكى رأسي ، فدعا علياً ببدة فنحراها وحلق رأسه ورده إلى المدينة . فلما برء من وجهه اعتمر .

قلت أرايت حين برء من وجهه قبل أن يخرج إلى العمرة حلت له النساء؟ قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ، قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت؟ قال ليسا سواء كان النبي (ص) مصدوداً والحسين عليه السلام محصوراً .

انتهى الحديث بلفظ الكافي والزيادة التي في التهذيب بين قوله وعليه الحج من قابل ، وبين قوله « إن الحسين ، الخ : » « وإن ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحل لم يكن عليه شيء ، ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً » . ←

« ولا تحلقوا رؤسكم ، أي لا تحلقوا من إحرامكم عبر عن التحلل بالخلق الذي هو أقوى ما يحصل به التحلل أو أن المراد الخلق نفسه و يكون غيره معلوماً بالمقايسة أو يقدر : « ولا يفعلوا شيئاً من محرمات الإحرام حتى يبلغ الهدى محله » وهو منى إن كان الإحرام بالحج و مكة إن كان بالعمرة ، وحمل الشافعي المحل على الموضع الذي صد فيه حالاً كان أحرماً ، وهو ما نقوله في الصد لا الإحصار ، [وفيه بعد لمنافاته قوله « حتى يبلغ » الآية ، فإن الممنوع بالعدو لا يجب عليه اعتبار البلوغ ، بل ينسك مكانه عندنا وعند الشافعي أيضاً] والحنفية على أن المراد به الحرم ^(١) فأوجبوا البعث إليه والمواعدة بينه وبين أصحابه يوم أماراة ولم يعينوا فيه زماناً بل جعلوه متى شاء بعد أن يكون الذبح في الحرم ، فالبعث عندهم واجب في المنع مطلقاً لكن في بعض الأوقات

→ ومع ذلك ففي بعض ألفاظ الحديث تفاوت يسير أطبقوا على كون لفظ الكافي في هذا الحديث أصح ، وإن كان في ألفاظ التهذيب حرازة نعم في لفظ الكافي « وإن كان مرض في الطريق بعد ما يخرج » تصحيف ظاهر ، والصواب « بعد ما يحرم » كما أن لفظ التهذيب « بعد ما أحرم » .

بل في نسختنا المطبوعة من الكافي أيضاً بعد ما أحرم ، إلا أن المصححين لهم مسحوه من التهذيب و لا فقد نقل صاحب المعالم اتفاق نسخ الكافي في « بعد ما يخرج » ، والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢٠ واللفظ فيه أيضاً نقلاً عن الكافي « بعدما أحرم » ، وفي الوسائل الباب ٢ من أبواب الإحصار ج ٢ ص ٢٩٣ ط الامرى .

ثم السقيا على ما في معجم البلدان بضم أوله و سكنون ثانيه قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلاً و قيل تسعة و عشرون ميلاً ، وقيل السقيان أسافل أودية تهامة ، و قيل السقيا بركة و احساء غليظة دون سميراء للمصدر الى مكة من السقيا الى سميراء أربعة أميال ، و قيل بئر بالمدينة والسقيا أيضاً قرية على باب منبج ذات بساتين كثيرة و مياه جارية ، و سقيا الجزل موضع آخر من بلاد عذرة قريب من وادي القرى ثم السقيا سميت سقيا لانهم سقوا بها عذبا .

(١) في سنن : و حمل الحنفية المحل على الحرم .

وهو ما لو كان في الحل "لا في الحرم" [و منشأ الخلاف بينهم أن "المحل" في الآية اسم للزمن الذي حصل فيه الحل كما قاله الشافعي ، أو اسم للمكان كما قاله الحنفية] ^(١) ويرد عليه وعلى الشافعي أن "ذلك خلاف الظاهر من بلوغ الهدي محله ، بل سوجب للاجتهال بسبب هذه الزيادة ، ويرد قول الحنفية أيضاً أن النبي ﷺ ذبح في الحديبية وهي من الحل على ما قالوه .

فان قيل إنما أُحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي : الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة ، وأُجيب بأن قوله تعالى «هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله» ^(٢) «دال» على أن الكفار منعوا النبي ﷺ عن إبلاغ الهدي محله الذي كان يريدوه وهو ظاهر في أنهم نحرروا الهدي في غير الحرم .

ومقتضى الآية جواز الحلق بعد بلوغ الهدي محله ، سواء ذبح عنه أولاً وعلى هذا فلو ظهر خلاف المواعدة الواقعة بين أصحابه إما بأن لم يكن نائبه ذبح الهدي أصلاً ، أو ذبحه بعد تحلله ، فإن الظاهر أنه لا شيء عليه ، لأنه مأمور بالاجلال مع حصول ظن البلوغ ، فلا يضر ظهور عدمه بعده وفي الأخبار دلالة عليه .

روى الكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل أخصر فبعث بالهدي قال : يواعد أصحابه ميعاداً ، إن كان في الحج فمحلّ الهدي يوم النحر ، فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وإن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكة ، والساعة التي بعدهم فيها ، فإذا كان تلك الساعة قصر وأحلّ الحديث ^(٣) .

(١) ما بين العلامتين زيادة من سن .

(٢) الفتح : ٢٥ .

(٣) الحديث المار قبيل ذلك بشماه وفي تعبیر المصنف عن الحديث بالصحيح اعتراف بصحة ما يرويه ابراهيم بن هاشم كما اخترناه و أشبعنا الكلام في حقه في مواضع من المجلد الاول من هذا الكتاب .

و روى الشيخ صحيحاً عن معوية بن عمار ^(١) عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل و يمسك أيضاً الحديث .

و روى في الكافي عن زرارة ^(٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال المصدود يذبح حيث صد ، و يرجع صاحبه فيأتي النساء ، والمحصور يبعث بهديه ويعدنهم يوماً فإذا بلغ الهدى أحل هذا في مكانه قلت أرأيت إن ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه ، وقد أحل وأتى النساء ؟ قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النساء إذا بعث .

و مقتضاهما الرجوع إلى الحالة السابقة والأصحاب حملوا ذلك على أنه محل ولا يبطل إهلاله بذلك ، ولكن يبعث الهدى في القابل و يمسك عنه من حين البعث كما

(١) المراد عين الحديث المار قبيل ذلك و انه في التهذيب بالرقم ١٤٦٥ و ان هذه

الزيادة انما كان في التهذيب و ليس في حديث الكافي .

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٦٧ باب الصد والاحصار الحديث ٩ و هو في المرات ج ٣

ص ٣١٠ وعده المجلسي من الموثق و قال المحقق الاردبيلي في زبدة البيان ص ٢٣٧ رواية غير صحيحة ، والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢١ و في الوسائل الباب ١ من أبواب الاحصار و الصد الحديث ٥ ج ٢ ص ٢٩٢ ط الاميري .

وسند الحديث في النسخة المطبوعة من الكافي في السنة ١٣١٢ حميد بن زياد عن الحسن

بن محمد بن سماعه عن أحمد بن الحسن عن المثنى عن أبان عن زرارة و في الوافي عن الكافي حميد بن ابن سماعه عن الميثمي عن أبان عن زرارة و في الوسائل حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن أحمد بن الحسن الميثمي عن أبان عن زرارة .

و في المرات جعل كلا نسخة و أظن أن أصح النسخ نسخة الوسائل والحسن بن محمد

بن سماعه و أحمد بن الحسن الميثمي الواقفان في طريق الحديث كلاهما واقفيان ، و لكن موثقان و سردهما الشيخ محمد طه من القسم الثقات ، انظر اتقان المقال ص ١٢ و ص ٤٦ فهذا هو السرفي عد المجلسي الحديث من الموثق والمحقق الاردبيلي من الضعيف .

بمسك عنه المحرم ، واعترض بعضهم بأنه لا يعقل وجوب الإمساك والرجوع إلى الإجماع بعد تحقق التحلل ، فحمل الأمر بالإمساك على الاستحباب ، وفيه بعد .

وقال بعضهم لا استبعاد بعد ورود النص وهو جيد ، فأننا لانعنى بالرجوع إلى الإمساك إلا أنه قد كان جائزاً له قبل أن يردّ دراهمه بناء على ظنّه أنهم ذبحوا عنه فلمّا ظهر عدم الذبح وجب عليه الإمساك فلا إثم عليه بما وقع منه بسبب ذلك الظنّ فإذا ظهر خطاؤه وجب عليه العود إلى ما كان عليه قبل من الإمساك ، فالمراد بالإجماع لا يراه أي فعل أفعال المحلّ لا اعتقاده أنّه محلّ لأنّه محلّ حقيقة ، وحاصله نفى وجوب الكفارة على ما صدر عنه من الأفعال وإن كان باقياً على إحرامه بجهله ، فلا يفعل بعد ذلك شيئاً ينافي بالأحرام ، حتّى يتحقق الذبح عنه ، وهذا ليس بعيداً من الآية والأخبار إذ يمكن أن يكون المراد منها الذبح في نفس الأمر ، وأنّ الظنّ غير كاف مع ظهور خلافه فتأمل .

ويحتمل وجوب الإمساك من حين البعث ثانياً لكن عن النساء لا مطلقاً ، كما هو ظاهر الأصحاب ويؤيده وجود الإمساك بعد البعث فقط في الرواية الصحيحة ، ولفظة « الآن » في رواية زرارة .

واعلم أنّ مقتضى الرواية الأخيرة الإجماع من النساء في المحصر بالمرض ، وهو خلاف المشهور رواية وفتوى ، فإنّ الذي عليه الأصحاب أنّ المحصر بالمرض بعد بلوغ الهدي محله يتحلّل من كل شيء إلا النساء فأنّه لا يتحلّل منهنّ حتّى يطوف بالبيت وسمى هو بنفسه ، وإن تعذّر فنائبه ، والأخبار الواردة بذلك كثيرة :

روى معاوية بن عمّار في الصحيح ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول المحصور غير المصدود ، والمحصور المريض والمصدود الذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول الله ﷺ وأصحابه ليس من مرض ، فالمصدود يحلّ له النساء والمحصور لا يحلّ

(١) هذا تمام الحديث السابق المشار إليه في ص ١٢٠ من هذا الكتاب عن التهذيب والفقهاء

الذي قلنا أنه في الكافي صدر حديث نقلناه بطوله ، وهو في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٢ مع التوضيح لاسناد التهذيب والفقهاء والكافي وبعض اختلاف اللفظ فراجع .

له النساء - إلى أن قال : و إن كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فأراد الرجوع رجع إلى أهله و نحر بدنه أو أقام مكانه حتى يبرأ إذا كان في عمرة فإذا برأ فعلية العمرة واجبة .

قلت : و إن كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج ؟ قال عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق وبلغ علياً عليه السلام ذلك وهو بالمدينة ، فخرج في طلبه فأدركه بالسفيا وهو مريض فقال يا بني ما فتكتي ؟ فقال أشتكى رأسي فدعا علي عليه السلام بيدته فنحرها و حلق رأسه ، وردّه إلى المدينة ، فلما برأ من وجعه اعتمر .

قلت أرأيت حين برأ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّ له النساء ؟ قال لا يحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفاء والمروة ، قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين رجع من الحديبية حلّ له النساء ولم يطف بالبيت ؟ قال ليسا سواء ، كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصدوداً و الحسين عليه السلام محصوراً .

وروى ابن بابويه في الصحيح عن رفاة ^(١) بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خرج الحسين عليه السلام معتمراً و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السفيا [فبرسم] فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه ، ثم أقبل حتى جاء ف ضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني و ربّ الكعبة افتحوا له ، و كانوا قد حوالة الماء فأكبّ عليه فشرب ثم اعتمر بعد .

و المحصور لا يحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة . و نحوهما . و ظاهرهما بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه ، فقول الشهيد في الدروس أنه مع ندب الحجّ و العمرة يكفي في التحلل أن يطاف عنه طواف

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ الرقم ١٥١٥ و حكاة في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٣ ثم

قال فبرسم بضم اوله و منهاء أمأبته علة البرسام قلت و البرسام على ما في كشاف اصطلاحات الفنون بالكسر او بالفتح و يسمى بالجرسام أيضاً هو الورم الذي يمرض للحجاب الذي بين الكبد و المعدة ثم الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢٠ .

النساء بعيد ، فإن ظاهر الروايات وجوب السعي ومقتضى ذلك إيقاعهما هو بنفسه والأصل عدم إجزاء فعل الغير عنه ، إلا بدليل يدل عليه ، وهو غير ظاهر هنا ، نعم لو تعذر فعل ذلك بنفسه أجزأت النيابة .

ثم إن الظاهر من هذا الطواف كونه غير طواف النساء ، لاقتراحه بالسعي في الروايات ، ولكن ظاهر كلام الأصحاب أنه طواف النساء ويمتن صرح بذلك العلامة في كتبه ، والشهيد في الدروس على ما عرفت من كلامه .

والحق^(١) أن الحمل عليه مع اقتراحه بالسعي بعيد ، والعجب أن الشهيد حكم في العمرة المتمتع بها إذا كان الاحصار فيها ، بعدم الاحتياج إلى طواف النساء في التحلل نظراً إلى عدم وجوبه فيها ، بل يحصل التحلل بمجرد التقصير ، وفيه نظر أمّا أولاً فلما عرفت من عدم ظهور كون المراد بالطواف فيها طواف النساء لاقتراحه بالسعي ، وأمّا ثانياً فلعموم الروايات في كون الاحلال من النساء في صورة الاحصار بالمرض إنما يكون بالطواف والسعي فأجزاء غير يتوقف على الدليل .

وقد ظهر مما ذكرناه أن المحصر لا يحل له النساء إلى أن يأتي بالطواف والسعي إمّا في عمرة مفردة أو في حج ، وما ورد من خلاف ذلك محمول على ضرب من التأويل والآية غير صريحة في التحلل من النساء أيضاً بعد بلوغ الهدي محله ، بل ظاهرها جواز الحلق بعده ، ويكون تحليل ما عداه من المحرمات بالإحرام موقوفاً على الدليل وقد انعقد الإجماع فيما عدا النساء ، وقام الدليل على التحلل منها بما تقدم .

(١) وفي سنن بدل هذه الجملة هكذا : « وقد يشكل الحمل عليه مع اقتراحه بالسعي وعلى القول بوجوب طواف النساء للاحلال ، فهل يجب مطلقاً أو في موضع يجب فيه طواف النساء ظاهر الشهيد الثاني ، ومن ثم حكم في العمرة المتمتع بها إذا كان الاحصار فيها ، بعدم الاحتياج إلى طواف النساء في التحلل نظراً إلى عدم وجوبه فيها بل يحصل التحلل بمجرد التقصير إذ يمكن القول بعدم الاحلال من النساء في الصورة المفروضة ، إلا بعد طواف النساء في الحج ، نعم لو اعتبر بالطواف الذي ينقبه السعي نظراً إلى إطلاق الروايات في كون الاحلال من النساء في صورة الاحصار بالمرض بالطواف والسعي تم ما ذكره .

أو يقال : هي ظاهرة في التحلل مطلقاً لكنها مخصوصة بما عدا النساء ، لقيام الدليل على أن التحلل منهن يكون بما ذكر ، وعلى ما ذكرناه من حمل الآية على المحصر بالمرض لابد فيه من بعث الهدي والصبر حتى يبلغ محله كما اقتضته الآية ودل عليه بعض الأخبار أيضاً ، وهو قول أكثر الأصحاب إلا أن في بعضها ما يدل على جواز الذبح مكانه أيضاً ، وهو ما تقدم من صحيحتي معوية ورفاعة الدّلتين على الذبح مكانه ، وبه أخذ بعض الأصحاب واختار بعضهم الذبح مكانه في المرض ما لم يكن ساق ، وفرّق آخرون بين التطوع والواجب فجوزوا النحر مكانه في الأول وأوجبوا البعث في الثاني مستدلين عليه بظاهر فعل الحسين عليه السلام في الرواية المتقدمة .

وأجاب العلامة بحمله على ما إذا لم يتمكن المريض من المقام على إحرامه ، بل يفترق إلى الحلق فأنه والحالة هذه يجوز له التحلل مطلقاً بعد الذبح أو النحر ، ويمكن الجمع بين الأدلة بالتخيير بين البعث والذبح مكانه في المحصور بالمرض ، ويحتمل فعله عليه السلام حيث ذبح مكانه على الجواز بمعنى كونه أحد الفردين الواجبين ، وعلى هذا فيثبت وجوب البعث بالآية ، ويثبت الإجزاء في الذبح مكانه بالأخبار الدالة عليه ، والاحتياط في البعث .

تنبيهات :

الاول : قد يدعى أن ظاهر الآية وجوب التحلل بالهدي في صورة الإحصار بالمرض ، سواء أَرادَه أولاً ، حيث علق وجوبه على الإحصار ، وهو خلاف ما يظهر من الأصحاب حيث حكموا بوجوب ذلك مع إرادة التحلل لا مطلقاً ، ويمكن حمل الآية عليه بل يمنع ظهورها في الأول ومن ثم حملها المفسرون على هذا ، وقبِلُوا الحكم فيها بالإرادة كما يعلم من كلام القاضى والكشاف ومجمع البيان وغيرهم ^(١) .

الثاني : هل يتوقف التحلل على الحلق أو يكفي في ثبوته مجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح؟ الظاهر الأول لثبوت حكم الإحصار فلا يخرج عنه إلا بالتحلل

(١) انظر المجموع ج ١ ص ٢٩٠ والكشاف ج ١ ص ٢٤٠ والبيضاوى ص ٤٢ عند

شرح قوله تعالى : فما استيسر من الهدى ، بصرحون بإرادة التحليل .

قطعاً ، وحصوله بمجرد حضور الوقت غير معلوم ، و يؤيده [أن في غير هذه الصورة من مواضع الإحرام لما يكفي في التحلل إتمام أفعال الإحرام ، سواء كان بحج أو عمره من دون الحلق أو التقصير و] ^(١) ما في صحيحة معوية المتقدمة ^(٢) : فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ، لكن مقتضاها وجوب التقصير والظاهر أنه لا قائل به عينا فيثبت القول بالتخير بينه وبين الحلق .

و يمكن ^(٣) الاستفادة بالتخير من الآية حيث قال فيها : « ولا تحلقوا رؤسكم ، بمعنى لا تحلقوا ولا تفعلوا شيئا من محرمات الإحرام » حتى يبلغ الهدى محلّه ، فيفهم من الغاية وجوب فعل محلل ، وليس إلّا الحلق أو التقصير وفيه تأمل .
أو يقال يكفي انتهاء التحريم ، فيفهم جواز الحلق بعده ويكون خصوص كل واحد جائزاً أو فرداً منهما واجباً .

ويحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا شيئا من محرمات الإحرام حتى يبلغ ثم يحلّ ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم ، فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون التقصير متعيّناً ، وقد علم وجوبه ، فيكون الحلق مثله .

و اعلم أنه قد يستفاد من بعض هذه الوجوه الاكتفاء في ثبوت التحلل بمجرد حضور الوقت ، وعلى الأوّل فهل يتوقف التحلل بأحدهما على النية بحيث لو انتفت انتفى التحلل ؟ الظاهر من الأصحاب ذلك ، ولعلّ دليلهم الإجماع والاحتياط ، وكونه عبادة لا بد لها من النية ، وإلا فيمكن المناقشة في الوجوب نظراً إلى إطلاق الآية والأخبار .

الثالث : ظاهر الآية يقتضي وجوب الهدى مع الإحصار ، سواء شرط وقت الإحرام على ربّه [الرجوع] : أن يحلّه حيث حبسه أولم يشترط ؟ وعلى هذا أكثر أصحابنا ، وأسقط

(١) ما بين العلامتين من مختصات نسخة سن .

(٢) مر بطوله في ص ١٤٥ فراجع .

(٣) زاد في سن ههنا « كما هو مقتضى الجمع بين الآية والرواية ، و بعد ذلك أسقط

المباحث الى قوله « وهل يتوقف التحلل ، الخ » .

السيد المرتضى و جماعة من الأصحاب وجوب الهدى مع الاشتراط ، قالوا لو لم يسقط لم يكن للشرط فائدة ، و هو باطل وقد نقل المرتضى على ذلك إجماع الفرقه ، و حكم بأن الآية مخصوصة بمن لم يشترط .

و قد يستدل له بصحيفة ذريح المحاربي^(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألت عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع ؟ قال : فقال أوما اشترط على ربّه أن يحلّه من إحرامه عند عارض يعرض له من أمر الله ؟ فقلت : بلى قد اشترط ذلك ، قال فليرجع إلى أهله حلالاً لا إحرام عليه ، إن الله أحق بمن وفى بما اشترط عليه ، فقلت أفعلية الحج من قابل ؟ قال : لا .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٨١ الرقم ٢٧٠ و الاستبصار ج ٢ ص ١٦٩ الرقم ٥٥٨ و حكاه صاحب المعالم فى المتنقى ج ٢ ص ٦٠٦ ثم قال : قلت ذكر الشيخ فى الكتابين أن هذا الخبر محمول على كون الحج تطوعاً فان من هذا شأنه لا يلزمه مع الإحصار الحج من قابل و أما اذا كان حج الاسلام فلا بد من الحج فى القابل ولا بأس به .
والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ و الوسائل الباب ٢٤ من ابواب الاحرام الحديث ٣ ص ٢٤٧ ج ٢ ط الاميرى .

ثم ذريح على ما فى ص ١٥٣ من توضيح الاشتباه للساوى الرقم ٦٧٢ بالذال المفتوحة والياء المثناة التحتية والحاء المهملة ابن محمد بن يزيد ابو الوليد المحاربي بضم الميم و كسر الراء المهملة قال الشيخ انه ثقة له أصل . وترى ترجمته ايضاً فى منهج المقال ص ١٣٨ وقال العلامة البهبهاني فى حواشيه عليه رواية جعفر بن بشر و صفوان و ابن المغيرة و يونس تشير الى وثاقته ، و كذا كون كتابه يرويه عدة من الاصحاب و كونه كثير الرواية .

قلت وقد تقدم فى معنى قضاء النفث فى ص ١٢٨ من هذا المجلد صحيفة عبدالله بن سنان تدل على جلالته و عظم قدره ، وقد دلت على انه يحتمل من الاسرار والنواميس الالهية مالا يحتمل غيره .

و مما يدل على وثاقته الحديث المروى فى التهذيب ج ٦ ص ١٩٨ بالرقم ٤٤١ والاستبصار ج ٣ ص ٦ الرقم ١٤ والفتية ج ٣ ص ١١٧ بالرقم ٥٠١ وعلل الشرايع ج ٢ ←

دلّت الرواية على التحلل بمجرد الإحصار مع الاشتراط من غير تعرض
 لاعتبار الهدي ، ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان ، وإلّا لم تأخيره عن وقت الحاجة
 وهو باطل وأُجيب بأنّ الفائدة من الاشتراط جواز الإحلال لاسقوط الهدي وفيه نظر
 لأنّ التحلل حاصل له جوازه مع العذر ، وإن لم يشترط كما دلّ عليه حسنة زرارة^(١)
 عن أبي عبد الله عليه السلام قال هو حلّ إذا حبسه اشترط أولم يشترط ، ونحوها رواية حمزة
 بن حمران^(٢) سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلّني حيث حبستني ، قال هو حلّ
 حيث حبسه ، قال أولم يقل .

و ظاهرهما أنّه مع العذر الشرعي يجوز له التحلل في الصورتين ، ومقتضاه
 أنّ التحلل بنفسه لا يكون فائدة للاشتراط ، وهذا لا ينافي أنّه مع الاشتراط لاحاجة
 فيه إلى شيء آخر ، ومع عدمه يحتاج إليه إذا قام الدليل عليه ، وهو الصحيحة المذكورة
 ويجوز أن يكون الفائدة هنا هي التبعّد أي كونه تبعداً ودعاء مأمور به ، يترتب عليه
 الثواب فقط من غير أن يظهر لذلك أثر في مقدّمات الاحرام .
 وفيه بعد إذ الظاهر أنّ الفائدة في هذا المقام غير ذلك ممّا له أثر في مقدّمات

→ ص ٢١٦ ط قم الباب ٣١٣ حيث استدل ابن ابي عمير بحديث ذريح المحاربي عن أبي عبد الله
 انه قال : لا يخرج الرجل عن مسقط رأسه بالدين ورد دراهم غريمه الذي باع داره فيدل
 على كمال اعتماد ابن ابي عمير بهذا الرجل وصحة حديثه فما أفاده المصنف من كون الحديث
 صحيحاً صحيح ، وعده محمد ط نجف أيضاً في اتقان المقال ص ٦٠ من الثقاة .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٨٠ الرقم ٢٦٧ والكافي ج ١ ص ٢٥٧ باب صلوة الاحرام
 و تقدمه والاشتراط فيه الحديث ٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٨٨ والمنتهى ج ٢ ص ٦٠٧
 والوافي الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل الباب ٢٥ من أبواب الاحرام الحديث ١ ص ٢٤٧
 ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٨٠ الرقم ٢٦٦ والكافي ج ١ ص ٢٥٧ والفتاوى ج ٢ ص ٢٠٧
 بالرقم ٩٤٢ عن حمران بن أعين و ص ٣٠٦ بالرقم ١٥١٦ عن حمزة بن حمران وهو في
 الوافي الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل ج ٢ ص ٢٤٧ و ٢٩٤ ج ٢ ط الاميرى .

الاحرام لامجرد التبعد .

لا يقال : عندنا ما بنا في ذلك وهو صحيحنا ^(١) محمد بن مسلم و رفاة عن الصادق عليه السلام قال : القارن يحصر وقد قال واشترط « فحلني حيث حبستني » قال عليه السلام يبعث بهديه ، الحديث ، لأننا نقول هذا غير مانحن فيه ، إذ لا كلام في وجوب بعث هدي السياق مع تعيينه بالسياق وقد ادعى الشهيد في الدروس على إيفاءه الإجماع ، وصرح بأن محل الخلاف غيره ، ومن هنا يظهر أن استدلال بعضهم بها على عدم السقوط مع الشرط لا وجه له .

وقد اختلف الأصحاب في وجوب بعث هدي آخر مع هدي السياق أو يكفي إرساله فقط ، الأكثر على الاكتفاء بإرساله في التحلل ، وقد يكون في ظاهر الآية دلالة عليه فانها تدل على وجوب ما استيسر ، وهدي السياق كاف ، فإن مقتضى ما استيسر الاكتفاء بذبح الموجود ، وأوجب على بن بابويه بعث هدي آخر معه ، ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، وهو الظاهر من كلام ابنه في الفقيه ^(٢) حيث قال : وإذا قرن الرجل الحج والعمرة فأحصر بعث هدياً مع هديه ، ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، فإذا

(١) في التهذيب ج ٥ ص ٤٢٣ بالرقم ١٤٦٨ : الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم

عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفضالة عن ابن أبي عمير عن رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما قالوا القارن يحصر وقد قال واشترط « فحلني حيث حبستني » قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل؟ قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه .

قال صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٦٠٥ قلت في اسناد هذا الحديث سهو فان كلاماً من فضالة وابن أبي عمير يروى عن رفاة ولا يعرف لاحدهما عن الآخر رواية ، فالصواب اثبات الواو في موضعين .

والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢١ وفي الوسائل الباب ٤ من أبواب الاحصار

والصد الحديث ١ ص ٢٩٣ ج ٢ ط الامري .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

بلغ محله أحلّ وانصرف إلى منزله ، و عليه الحج من قابل .
و فصل آخرون فقالوا إذا أُحصر ومعه هدي قد ساقه ، فإن كان قد أوجبه عليه
وجه من الوجوه بعث بهدي آخر للتحلل عن إحصاره ، وإن لم يكن أوجبه بحال من
إشعاره ولا غيره أجزأه عن إحصاره وهو جيد فانه مع إيجاب الهدي يكون قد تعيّن
عليه ذبحه أو نحره ، فلا يكون مجزياً عن هدي الإحصار ، لأصالة عدم التداخل
واقضاء كل سبب مسبباً ، أمّا مع عدم إيجابه فيكفى ، بظاهر الآية .

و على كل حال فهل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدى التمتع أو صرف جميعه
إلى الفقراء أو لا يجب شيء سوى الذبح ، يحتمل الأخير للأصل السالم عن المعارض
و عدم اقضاء ما يخرج عن ملكه إلا أن يدعى أن الغرض من ذبحه حصول النفع
للفقراء لامجرّد الذبح ، ولا كونه بدل هدي التمتع ، ولهذا يجب على غير المتمتع
أيضاً ، والاحتياط غير خفي .

الرابع : أطلق الشافعية عدم وجوب الحج من قابل بعد التحلل بذبح الهدي
واستدل القاضي ^(١) عليه بظاهر الآية نظراً إلى أن اقتضاه تعالى في صورة الإحصار على
الهدي دليل عدم القضاء ، وأنكره الحنفية فأوجبوا القضاء من قابل ، والذي ذهب
إليه أصحابنا وجوب قضاء الحج من قابل إذا كان واجباً [مستقراً في ذمته قبل عام الفوات]
و عليه دلّت أخبارهم وربما أبى ذلك ما في صحيحة ذريح ^(٢) المتقدمة لاقتضاها عدم
الوجوب ، وحملها الشيخ على التدب ، ويمكن حملها على من لم يستقر الوجوب في
ذمته كما لو لم يمض عليه زمان يمكن إيقاع الحج وأخره عمداً من غير عذر ، فانه
حينئذ لا يجب عليه الحج مع فوات الاستطاعة ، نعم لو بقيت استطاعته في السنة المقبلة
أيضاً وجب عليه الحج .

الخامس : مقتضى الآية وجوب التحلل بالهدى مع الإحصار بالمرض ، سواء فاته
الحج أولاً ، وقال بعضهم ذلك مقيّد بعدم فواته ، حتّى أنّه لو صبر المحصر ولم يتحلل

(١) انظر ص ٤٢ ط المطبعة العثمانية .

(٢) قد مر في ص ١٢٨ من هذا الجزء .

بالهدي حتى فاته الحج وجب عليه العمرة للتحلل بأن ينقل نفسه بالنية أو ينتقل من غيرية على الخلاف بينهم ، فلوحصر عنها أيضاً تحلل بالهدي ، وظاهر الآية عام ويؤيده الأخبار الواردة ^(١) في الحصر وما ورد من الأخبار الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج لو سلم صحتها فالظاهر أن المراد به في صورة الإفساد لامتطافاً وحشداً فلا وجه لتخصيص الآية ، بل ولا الأخبار الصحيحة لأن التخصيص يتوقف على كون دلالة اللفظ على الفرد المخرج دلالة نصية أقوى وأتم من دلالة العام عليه ، وإلا فلا وجه للتخصيص ، وهو منتف هنا .

كذا قيل وفيه نظر إذ الظاهر أن الآية تدل على وجوب التحلل بالهدي مع عدم الفوات كما قاله البعض ، لامع الفوات فإن قوله « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله » من تمام سابقه ، والمنع من الحلق حتى يبلغ الهدي المبعوث محله يقتضي أن وجوبه إنما يكون مع بقاء وقت يمكن فيه بعث الهدي ، فمع فوات ذلك الوقت لا يجب الهدي ، فيتم قول ذلك البعض بالتقيّد فتأمل .

السادس : لولم يحل هذا المحصر والتحق بعد بعث الهدي فأدرك الوقوف المجزى وجب الحج قطعاً وإن ذبح عنه ، إن كان الحصر عن الحج ، ولو كان عن العمرة فالظاهر أنه كذلك أيضاً . ولو فات الحج على ذلك التقدير ولم يذبح الهدي فالظاهر من الأصحاب وجوب التحلل بالعمرة المفردة .

وقد يدل عليه صحيحة معوية بن عمار ^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال أيما قارن

(١) انظر أبواب الاحصاد والصد في الوسائل من ص ٢٩٢ الى ص ٢٩٤ ط الاميرى .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ ص ٢٨٤ الرقم ١٣٩٤ والتهذيب ج ٥ ص ٢٩٤ الرقم ٩٩٨

والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٧ الرقم ١٠٩٥ والكافي ج ١ ص ٢٩٦ باب من فاته الحج الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٣٧ وفي الفاظ المشايخ الثلاثة تفاوت يسير وما نقله المصنف بعض الحديث بلفظ الفقيه .

وانظر بسط الكلام في الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٥٣٦ و ص ٥٣٧ والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٩ والوسائل الباب ٢٧ من ابواب الوقوف بالمشعر الحديث ١ ص ٣٤٦ ط الاميرى .

أو مفرد أو متمتع قدم وقد فاته الحج^١ فليحل بعمره وعليه الحج^٢ من قابل ، وعلى هذا فيخصّص عموم الآية بهذه الرواية ، ويمكن عكس الأمر بأن يخصّص هذه الرواية بغير المحصر نظراً إلى ظاهر الآية وأخبار المحصر .

و يؤيد ذلك ما رواه داود الرقي^(١) قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام بنى إزجاه رجل فقال إن قوماً قدموا وقد فاتهم الحج^٣ فقال نسأل الله العافية أرى أن يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق ، وعليه الحج^٤ من قابل ، إن انصرفوا إلى بلادهم وإن أقاموا

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٢٨٤ الرقم ١٣٩٥ والتهذيب ج ٥ ص ٢٩٥ الرقم ١٠٠ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٧ الرقم ١٠٩٧ والكافي ج ١ ص ٢٩٦ باب من فاته الحج الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٣٧ وقال في شأن الحديث : مختلف فيه ونقله في المنتقى عن الشيخ ج ٢ ص ٥٤٠ ثم قال و ردوه بضعف سند الرواية لتعارض الجرح والتعديل في حق داود ورجحان الجرح .

ثم قال وأنت خير بأن صحة هذا الخبر على رأيهم وتضمنه في رواية الصدوق لذبح الشاة وهي أقرب الى الضبط تقتضى قوة القول بالوجوب ، و ضعف التعلق في نفسه بعدم صحة روايته انتهى .

و يريد صاحب المعالم من الخبر الصحيح عندهم حديث ضريس المروى في الفقيه ج ٢ ص ٢٤٣ الرقم ١١٦٠ والتهذيب ج ٥ ص ٢٩٥ الرقم ١٠٠١ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٨ الرقم ١٠٩٨ المصرح في لفظ الفقيه وجوب ذبح الشاة الموافق لمفاد حديث داود الرقي في ذلك .

ثم الرجل قال الساروى في توضيح الاشتباه ص ١٥١ الرقم ٦٦٢ داود بن كثير بفتح الكاف الرقي بفتح الراء المهملة وتشديد القاف مختلف فيه .

والرقي بفتح الراء المهملة وتشديد القاف على ما في اللباب ج ١ ص ٤٧٣ والانساب للسمراني ج ٦ ص ١٥٦ الرقم ١٨٠٧ والاكمال لابن ماكولا ج ٤ ص ٨٥ منسوب الى الرقة وهي مدينة على طرف الفرات مشهورة بها من الجزيرة قال الحموي في معجم البلدان ج ٣ ص ٥٩ ط بيروت بينها وبين حران ثلاثة أيام . ←

حتى يمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى وقت أهل مكة فأحرموا منه واعتصموا
فليس عليهم الحج من قابل . لدالتها على عدم وجوب العمرة عليهم على التعيين ، فيمكن
حملها على المحصر جمعاً بين الأدلة ، لكن في متنها شيء لا يخفى فتأمل .
السابع : لو لم يتحلل ولحق بأصحابه وقد فاته الحج لكن ذبح عنه هديه قال
في الدروس ففي الاجتزاء به أو التحلل بالعمرة وجهان ، قلت لعلهما ناظران إلى ظاهر

→ واختلف علماؤنا في هذا الرجل فذكره الشيخ في الفهرست ص ٩٣ بالرقم ٢٨٣ من
دون ذكر مدح وقدح ، وكذا في أصحاب الامام الصادق في رجاله ص ١٩٠ بالرقم ٩ و
سرده في أصحاب الامام الكاظم ص ٣٤٩ و وثقه و روى الكشي في رجاله ص ٣٤٤ و ٣٤٧
ما يدل على وثاقته اتم الوثاقة وفيه أنه عاش الى وقت الرضا عليه السلام .

و سرده المفيد قدس سره في الارشاد في ثقات اصحاب الكاظم ص ٢٨٥ و سرده العلامة
في الخلاصة في القسم الاول ص ٦٧ الرقم ١ و قوى وثاقته بعد الترديد أولاً ، الا أنه ضعفه
في ايضاح الاشتباه وقوى العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على ص ١٣٧ منهج المقال
وثاقته و سرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال في الثقات ص ٥٩ .

و ضعفه النجاشي ص ١١٩ ط المصطفوي وكذا المنقول عن ابن الغضائري بل يترأى
أيضاً من رجال ابن داود ص ٤٥٢ الرقم ١٧٣ ففيه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رأيت له
حديثاً سديداً و الذى يتقوى عندي هو ما اختاره العلامة البهبهاني من وثاقته لمكان رواية
مثل ابن أبي عمير و ابن محبوب عنه و كثرة الروايات عنه و كون رواياته مفتى بها في كتب
الاصحاب و توثيق المفيد و هو عارف ثقة .

ثم الرجل فيه ذكر في كتب أهل السنة أيضاً انظر التقريب لا بن حجر ج ١ ص ٢٣٤
الرقم ٣٧ نثر النمنكاني والجرح و التعديل لابن ابى حاتم القسم الثانى من المجلد الاول
ص ٤٢٣ الرقم ١٩٢٨ و ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٩ الرقم ٢٦٤٣ عدوه مجهولا نعم حكى
في ميزان الاعتدال عن ابن حبان انه من الثقات و عده ابن حجر من الطبقة الثامنة .
ثم الحديث في الوافى الجزء الثامن ص ١٦٠ والوسائل ج ٢ ص ٣٤٦ ط الاميرى
الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣ .

الآية المقتضى للتحلل بما استيسر من الهدي ، و إلى أن المقتضى للتحلل مع فوات وقت الحج هو العمرة المفردة ، ولا يبعد ترجيح الأول لظاهر الآية ولصحيفة زرارة^(١) عن أبي جعفر عليه السلام « وإن قدم مكة وقد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل والعمرة ، قلت فإن مات قبل أن ينتهي إلى مكة قال إن كانت حجة الإسلام يحج عنه ويعتمر ، فإنما هو شيء عليه ، لدلائها على أنه متى قدم بعد فوات الحج وحصول الذبح لم يكن عليه شيء إلا الحج مع العمرة في القابل ، إذ لم يتعرض في ذلك لما يجب عليه الآن ، فلو وجب عليه شيء آخر ، لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا يرد جواز أن يكون المراد يجب عليه الحج من قابل و العمرة الآن للتحلل . لأن تامة الرواية صريحة فيما قلناه فتأمل .

الثامن : قد يدعى أن الظاهر من الآية الاحصار عن إتمام الأفعال بمعنى أنه لم يأت بالحج ولا بالعمرة تامين ومقتضى ذلك ثبوت أحكام الحصر فيما يضرب تركه عمداً كطواف الزيارة ونحوه مما يبطل [الحج] عمداً لانهو مناسك منى وطواف النساء لعدم فوات الحج به ، وإن تعمّد .

وفيه نظر فإن الظاهر من الآية ، المنع عما يحصل الحج أو العمرة به ويتحقق فواتهما بفواته ، كالموقفين أو أحدهما إذا استلزم فوت الآخر ، ومتى حصل أحدهما لم يثبت حكم الحصر ، ويؤيد ذلك ما قاله الأصحاب إنه إذا مرض بعد الموقفين طيف به إن أمكن ، وإلا استتاب من يطوف عنه ، وأيضاً إبطال الحج بعد تحقق الموقفين اللذين هما العمدة والمدار في حصول الحج وفواته ، وإيجاب هدي آخر والطواف ، لا باحة النساء خلاف الأصل ، و بعيد عن الشريعة السمحة السهلة ، فعلى هذا لو أخصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر أو العكس لم يجب عليه شيء للاحصار .

ويؤيد ذلك الأخبار^(٢) الدالة على إدراك الحج بأدراك أحد الموقفين ، وصحيفة

(١) راجع الوسائل أبواب الاحصار والصد الباب ٣ تحت الرقم ١ .

(٢) تجدها خلال أبواب الوقوف بعرفات وأبواب الوقوف بالمشعر من الوسائل .

الفضل بن يونس ^(١) قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرف فبعث به إلى مكة فحبسه ، فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع ؟ قال يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف إلى منى فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه اليوم الثاني كيف يصنع ؟ قال : هذا مصدود عن الحج ، فان كان دخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعاً ويسمى أسبوعاً ويحلق رأسه ويذبح شاة ، وإن كان دخل مكة مفرداً فليس عليه ذبح ولا حلق .
و هذه وإن كان في الصد لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك ، إذ مقتضاها

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٤٦٥ الرقم ١٦٢٣ والكافي ج ١ ص ٢٦٧ باب المحصور والمصدود الحديث ٨ وهو في المرات ج ٣ ص ٣١٠ وجعله المجلسي من الموثق ولفظ الكافي مكان « ولا حلق » ولا شيء عليه ، و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٢١ وفي الوسائل الباب ٣ من أبواب الاحصار والصد الحديث ٣ ص ٢٩٣ ج ٢ ط الامرى .
و تصحيح المصنف لهذا الحديث مبنى على سكوت النجاشي عن وقف الفضل بن يونس وحكمه بأنه ثقه له كتاب انظر من ٢٣٧ ط المصطفوى وأما الشيخ فسرده في رجاله ص ٣٥٧ الرقم ٢ في اصحاب الكاظم وقال الفضل بن يونس الكاتب اصله كوفى تحول الى بغداد مولى واقفى وذكره في الفهرست ص ١٥١ الرقم ٥٦٥ ولم يذكر له مدحاً ولا قدحاً .

و سرده العلامة ايضاً في الخلاصة في القسم الثاني من الضعفاء ص ٢٤٦ ط النجف و حكم بأنه واقفى مع نقله توثيق النجاشي اياه و نقل أبو على في منتهى المقال عن كتاب المشتركات أنه واقفى و قال العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على منهج المقال ص ٢٦١ والحكم بوقفه لا يخلو عن شيء و اكتفى في زبدة البيان ص ٢٤٦ ط المرتضى بذكر توثيق النجاشي ، و سرده محمد طه نجف في اتقان المقال في القسم الثقات ص ١٠٩ و في الضعفاء ص ٣٣٥ ثم قال : والاقوى عندي وثاقته كما مر ، بل في اجمال النجاشي ذكر وقفه يستقيم منه توقفه في وقفه أو نفيه انتهى .

و حكم بوثاقته ايضاً المجلسي و يظهر من السبزواري توقفه في وقفه ، و قال المحقق في الاعتبار ص ١٣٦ ط ١٣١٥ مسألة آخر وقت الظهر و أما خبر الفضل فضعيف لانه واقفى ←

إدراك الحج بادراك المشعر اختياريّاً كان أو اضطرارياً لظاهر إطلاق يوم النحر، فانه يصدق على ما قبل طلوع الشمس وبعده، و ترك الاستفصال أمانة العموم، بل قد يدعى أن المراد هنا الاضطرارى لأن الغالب أن المطلق من الحبس يوم النحر لا يصل إلى المشعر قبل طلوعها.

التاسع : هل لهذا الهدى بدل كهدى التمتع أم لا بدل له حتى أنه لو لم يجده كان باقياً على إحرامه إلى أن يجده ؟ نقل الشهيد في الدروس الثاني عن الشيخ، ونقل عن ابن الجنيّد خلافه، وأنت خير بأن ظاهر الآية مع الشيخ، حيث دلّ على المنع من الحلق إلا ببلوغ الهدى محله، وإلا لم يكن الغايه غاية، ولكن لزوم الحرج

→ ومقصوده من خبر الفضل ما رواه من عدم وجوب قضاء الظهر على الحائض التي تطهر بعد مضي أربعة اقدم، المروى في التهذيب ج ١ ص ٣٨٩ الرقم ١١٩٩ والاستبصار ج ١ ص ١٤٢ بالرقم ٤٨٥ والكافي ج ١ ص ٢٩ باب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلوة الحديث ١ الموجود في المرات ج ٣ ص ٤٤ وهو في الوسائل الباب ٤٩ من أبواب الحيض الحديث ٢ وفي الحقائق ج ٦ ص ١٢٠ و رده صاحب المدارك ص ١١٧ بأنه واقفي.

ثم في زبدة البيان ص ٢٤٧ عند التكلم في الحديث مباحث مفيدة لا يمكننا الصفع عن نقلها قال قدس سره : و في هذا الخبر فوائد :

الاولى عدم تحقق الصد اذا كان محبوباً بالحق وذلك يفهم من قوله « ظالماً له » بالمفهوم وذكره الاصحاب أيضاً ويدل عليه العقل والنقل ايضاً وهو ظاهر .

الثانية ادراك الحج بادراك المشعر اضطرارياً كان أو اختياريّاً ، لظاهر يوم النحر فانه يصدق على ما قبل طلوع الشمس وبعده ، مع أنه سكت عن التفصيل ، بل الظاهر الاضطرارى لان الغالب ان المطلق عن الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها .

الثالثة عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع تسير المشعر .

الرابعة تحققه اذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر .

الخامسة أنه لو كان بعد التعريف ايضاً لم يكن مصدوداً لقوله قبل ان يعرف بل يكون

حجه مجزياً بادراك عرفة وحدها ايضاً مطلقاً . ←

والضيق المنفى و كونه عليه السلام بعث بالشريعة السمحة السهلة ، قد يدل على قول ابن الحنيد .

و يؤيدة حسنة معوية بن عمار ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في المحصور ولم يسق هدياً قال : ينسك و يرجع ، فان لم يجد ثمن هدي صام ، لظهور أن المراد من

→ السادسة وجوب الذبيح والحلق مع العمرة .

السابعة عدم وجوب كفارة نفوت منسك بغير الاختيار .

الثامنة ان الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظاهر هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبيح ايضاً و تمين الحلق و ذلك غير ظاهر من كلام الاصحاب ، و يمكن حمل الذبيح على الاستحباب و على كونه هدى التمتع الواجب ، و حمل الحلق على الاستحباب أو على كون الحاج ضرورة لوجود ما ينفيه من جواز التقصير ايضاً على ما ذكره الاصحاب .

التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدى وفات الحج في المحصور ايضاً ، كما يقوله الاصحاب قياساً على المصدود .

العاشرة أن الواجب هو العمرة فقط من دون الذبيح والحلق اذا كان مصدوداً عن الحج المفرد ، أو عدم وجوب شيء أصلاً اذا كان مفرداً كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب « ولا حلق » اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق و لو تخيراً بينه و بين التقصير الا أن يقال : المراد نفي التعيين فيهم حينئذ القول بالتعيين في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به أحد على الظاهر فتأمل .

الحادية عشر انتقال احرام الحج الى احرام العمرة ، من غير قصد و احتياج الى النقل

كما هو مذهب البعض .

الثانية عشر أنه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتأمل .

انتهى ما أردنا نقله من زبدة البيان .

(١) الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ الرقم ١٥١٤ وهو في الكافي باب المحصور والمصدود الحديث

٥ ج ١ ص ٢٦٧ و هو في المرآت ج ٣ ص ٣٠٩ و لفظ المصنف كالکافي و روى في المنتقى

حديث الفقيه ج ٢ ص ٦٠٣ و حديث الكافي ص ٦٠٧ والحديث في الوافي الجزء الثامن

ص ١٢٠ و في الوسائل ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

النسك ذبح الهدي ، فكانه قال يذبح ويرجع ، وإن لم يجد هدياً ولا ثمنه صام بدله ونحوه روى ابن بابويه عنه في الصحيح ولا بأس بالمصير إليه .

وما الواجب في الصوم حينئذ ؟ يحتمل عشرة لأنه بدل الهدي ويكون إطلاق الصوم في الأخبار إشارة إليه ، ويحتمل ثلاثة أيام ، ويحتمل ما يصدق عليه الصوم مطلقاً من غير تعيين لصدق الصوم ، وأصالة عدم الزيادة ولكن الاحتياط في الأول وأحوط منه البقاء إلى أن يتحقق الهدي أو يأتي بأفعال ما أحرم له ويحتمل الانتقال إلى العمرة المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحج ولا يخفى ما فيه .

العاشر : حيث بينا حكم الآية في المحصر بالمرض فالمصدود بالعدو حكمه عند أصحابنا أن يذبح مكانه حلاً كان أو حرماً وقد اتفق العامة والخاصة على أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ ذبح أو نحر بالحديبية لما صدّه المشركون ، وهي من الحل ، وقول صاحب الكشف أن الذبح طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة وهو من الحرم غير واضح ، وقد نقل الطبرسي في مجمع البيان ^(١) عن مالك أن الحديبية ليست من الحرم .

وقد روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحر هديه عند الشجرة ^(٢) التي كانت تحتها بيعة الرضوان وهي من الحل باتفاق أهل النقل ، ويؤيد ما نقوله قوله تعالى « هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله » ^(٣) فأنها صريحة .

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٩٠ إلا أن مراد صاحب المجمع غير ما افاده المصنف و إنما اراد الطبرسي النقل عن مالك أن محل الذبح الموضع الذي يصد فيه لا كون الحديبية من الحل أو الحرم فراجع .

و في مجمع البلدان ج ٢ ص ٢٢٩ ط بيروت : و بعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم وهو أبعد الحل من البيت وليس هو في طول الحرم ولا في عرضه بل هو مثل زاوية الحرم فلذلك صار بينها وبين المسجد أكثر من يوم وعند مالك بن أنس أنها جميعها من الحرم .

(٢) انظر تفسير الطبري ج ٢ ص ٩٧ و سنن البيهقي ج ٥ ص ٢١٧ و ٢١٨ .

(٣) الفتح : ٢٧ .

في أنهم نحرروا الهدى في غير الحرم فتأمل .

والأخبار الواردة عن أنعة الهدى صلوات الله عليهم وقعت مطلقة في ذبح المصدود مكانه روى معوية بن عمار ^(١) في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المحصور والمصدود ينحران بدنتيهما في المكان الذى ينظران فيه . وقد تقدم المعارضة في المحصور فيبقى حكم المصدود .

وروى حمران ^(٢) عن أبى جعفر عليه السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قصر وأحلّ ونحر أي أوقع هذه الثلاثة ، وفيها دلالة على وجوب التقصير على المصدود كما اختاره الشهيد ، وخير بينه وبين الحلق ، إلا أن الرواية غير معلومة الصحة .

وصحيحة معوية بن عمار ^(٣) الواردة في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية مشتملة

(١) لفظ الفقيه في ج ٢ ص ٣٠٥ بالرقم ١٥١٣ هكذا :

وقال الصادق عليه السلام المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذى ينظران فيه و فى بعض النسخ ينظران فيه (خ) والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

(٢) الكافى باب المحصور والمصدود الحديث ١ ج ١ ص ٢٩٣ و هو فى المرات ج ٣ ص ٣٠٨ قال المجلسى ضعيف على المشهور ، ولذلك قال المصنف أيضاً إلا أن الرواية غير معلومة الصحة ، لكنك قد عرفت الكلام فى سهل فى المجلد الاول من هذا الكتاب فى مواضع منه فراجع والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٢١ والوسائل الباب ٦ من ابواب الاحصار والصد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٩٣ ط الاميرى .

(٣) انظر الفقيه ج ٢ ص ٣٠٦ الرقم ١٥١٧ و التهذيب ج ٥ ص ٤٢٤ الرقم ١٤٧٢ وأورده فى المنتقى ج ٢ ص ٦٠٥ و بين مواضع اختلاف ألفاظ الحديث والظاهر أن فى النسخة المطبوعة بالنجف من الفقيه فى لفظ الحديث غلطا اذ فيه « فان رسول الله » ، والذى نقل عن الفقيه فى المنتقى « وان رسول الله » ، بالواو وحسن فى المنتقى نسخة الفقيه قال لان الحكم مستقل بنفسه فقطعه عما قبله اولى والحديث فى الوسائل الباب ٩ من ابواب الاحصار والصد الحديث ٥ ج ٢ ص ٢٩٤ و فى الوافى الجزء الثامن ص ١٩٢ .

على النحر والاحلال من غير تعرض لشيء من الحلق أو التقصير فيمكن القول بعدم وجوب شيء منهما عملاً بمقتضى الأصل ، وفعله عليه السلام غير واضح في الوجوب خصوصاً مع قيام الدليل على العدم والاحتياط لا يترك ، ويمكن حمل الآية على ما يعم المصدود بالعدو أيضاً بأن يراد من الإحصار المنع مطلقاً بالعدو أو الممرض ، وقد صرح الطبرسي في مجمع البيان بذلك حيث قال : وقوله تعالى «فان أحصرتم» فيه قولان أحدهما معناه إن منعكم خوف أو عدو أو مرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقادة وعطاهو هو المروى عن أئمتنا عليهم السلام .

وهذه دعوى غارية عن الدلالة إذ أخبار أئمتنا عليهم السلام ما ذكرناها سابقاً ، ولعلّه نظر إلى بعض الأخبار المشتملة على تسوية الحكم بين الصدء والحصر من غير نظر إلى المعارض في الصدء على ما عرفت ومع تسليم ذلك فيكون وجوب ما استيسر من الهدي متعلقاً بكل منهما ، ويكون وجوب البعث والصبر إلى أن يبلغ الهدي محله مخصوصاً بالمرض كما ذهب إليه الأكثر ، لقيام الأدلة على ذبح المصدود مكانه . وأخذ أبو الصلاح بظاهر العموم فأوجب بعث هدى المصدود أيضاً كالمحصور وجعله الشيخ في الخلاف أفضل وهو من البعد بمكان كما بعد قول ابن إدريس باسقاط الهدي عن المصدود نظراً إلى أن الأصل براءة الذمة ، وقوله «فان أحصرتم» إنما يتناول الإحصار بالمرض دون غيره ، ووجه البعد تظافر الأدلة بوجوبه عليه أيضاً كما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه ذبح بالحدبية وغير ذلك من الأخبار وعموم الآية إن حملنا الحصر على المنع مطلقاً .

نعم لا يختص بموضع دون موضع كما يذهب إليه الحنفية من وجوب ذبحه في الحرم إن كان ولا يبعث به إليه ، لأنه بعيد على ما عرفت ، فإن مقتضى الأدلة أن التحلل بالذبح ففى أي موضع أراده تحلل بل في صحيحة معوية دلالة على جواز الذبح بعد الرجوع إلى منزله في المحصور ، وهو يقتضى جواز ذلك في المصدود بطريق أولى فلا يبعد جواز الذبح في منزله أيضاً .

ولو اجتمع الصدء والإحصار في موضع واحد ، فقد رجح الشهيد في الدروس

تغليب الصد لزيادة التحلل به ، فإن النساء يحللن بذبح هديه أيضاً كما عرفت أنه به يحل من جميع محرمات الاحرام ، ولا كذا الحصر ، فإنه لا يحل به من النساء وحاصله أنه أقوى في التأثير فيكون مقدماً .

وفيه نظر إذ هو خلاف الاحتياط مع وجود المانع من هذا التحلل وهو الاحصار الموجب للبقاء على حرمة النساء كما عرفت .

قال ويمكن التخيير ويظهر الفائدة في الخصوصيات وفيه بعد لوجود موجب البعث وعدم تحلل النساء حتى يطوف فعدم الالتفات إليه والعمل بالآخر لا يخلو من إشكال . ثم قال: والأشبه جواز الأخذ بالأخف من أحكامهما أي أحكام كل منهما بمعنى أنه يعمل بالأخف من أحكام الصد وبالأخف من أحكام الحصر فيعمل بهما معاً وهو في الحقيقة ترجيح للصد ، إذ لا أخف في أحكام الحصر فانتها وجوب البعث والبقاء على حكم الاحرام إلى أن يبلغ الهدى محلّه ، وعدم التحلل من النساء حتى يطوف ويسعى ، والصد على الخلاف من هذه الأحكام ، وقد عرفت الإشكال في اختياره مع حصول موجب هذه الأحكام .

ثم قال ولا فرق بين عروضهما معاً أو متعاقبين ، نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور أو الاحصار بعد ذبح المصدود ، ولما يقصر فترجيح جانب السابق أقوى انتهى .

وفيه شيء والأحسن أن نقول إن حصل أحدهما بعد التحلل من الأول فالظاهر الاكتفاء به وعدم وجوب شيء آخر عليه للطوارئ ، لزوال حكم الاحرام ، ويحتمل ضعيفاً وجوب الحلق أو التقصير إذا لم يفعلهما في الأول كما لو كان هو الصد ولم يوجب أحدهما فيه .

وإن حصل معاً فإن قلنا بجواز الذبح في مكان المنع بالنسبة إلى كل منهما احتمل وجوب اختيار حكم الحصر فيتحلل بالحلق أو التقصير ، بعد بعث الهدى ، لدخوله في الآية قطعاً ودخول أفعال الصد فيه ، والاحتياط . ويحتمل وجوب أحكامهما معاً نظراً إلى تعدد الموجب وهذا أولى إن قلنا بتعيين البعث في الاحصار والذبح مكانه في الصد ولا شك أنه أحوط .

ولو شرع في أحدهما فعرض الآخر في الأثناء أو عرض قبل الشروع في الآخر
احتمل ما تقدم ولا يبعد وجوب العمل بالأول لسبقه واستقرار المنع به ، وعدم ظهور
ثبوت أحكام الآخر لأنه ممنوع بالأول فلا يتحقق المنع في الثاني إذ المريض الذي
لا يقدر على الذهاب إلى الحج مثلاً إذا حصل له عدو يمنعه على تقدير برئه لا يقال
إنه منعه العدو وهو ظاهر ، وتتمام الأحكام يطلب من الفروع .

« فمن كان منكم مريضاً ، مرضاً يحتاج فيه إلى الحلق لارتفاعه به أو عدم
زيادته معه « أو به أذى من رأسه » بأن تأذى بهوائه ، وإن لم يكن هناك مرض
« ففدية » خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ حذف خبره تقديره فالواجب أو فعليكم فدية
على تقدير الحلق لذلك العذر لا مطلقاً وفي إطلاق الفدية من غير تقييد بشرط الفعل
إشعار بوجوب الحلق لدفع الضرر فانه واجب .

ثم بين الفدية بقوله « من صيام أو صدقة أو نسك » فالصيام ثلاثة أيام ، والنسك
شاة ، ولا خلاف في ذلك بين العلماء ، وفي الأخبار دلالة عليه وإنما اختلفوا في الصدقة
فقيل إنها ثلاثة أصوع من طعام على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، وعلى هذا
أكثر أصحابنا وهو المشهور فيما بينهم ، ويدل عليه صحيحة^(١) حريز عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٢٣ الرقم ١١٤٧ والاستبصار ج ٢ ص ١٩٥ الرقم ٦٥٦

و السند فيهما عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن حماد عن حريز عن أبي عبد الله .
و فسر في الوسائل عند نقله الحديث عبد الرحمن يعني ابن أبي نجران ورواه في المنتقى عن
الشيخ ج ٢ ص ٤٠٦ .

و رواه في الكافي ج ١ ص ٢٦٣ الباب ٩٤ العلاج للمحرم إذا مرض إذا أصابه جرح
أو علة الحديث ٢ عن حريز عن أخيه عن أبي عبد الله و لذا قال في المرات مرسل معتبر
و رواه في الفقيه ج ٢ ص ٢٢٨ الرقم ١٠٨٣ مع تفاوت و بدون قول أبي عبد الله .

و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٠٤ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقية
كفارات الاحرام الحديث ١ ج ٢ ص ٢٩١ ط الاميرى وروى مثله في العياشي مع تفاوت—

قال : مر رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال أيوب ذك هو أمك ؟ فقال : نعم فأ نزل الله هذه الآية « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأمره رسول الله ﷺ بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلاثة أيام والصدقة على ست مساكين لكل مسكين مدان ، والنسك شاة الحديث . و نحوه نقل القاضي صاحب الكشاف ، وزاد في الكشاف وكان كعب بن عجرة الأنصاري يقول : في نزلت هذه الآية .

و يؤيد ذلك ما رواه زرارة ^(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا أُحْصِرَ الرَّجُلُ

→ ج ١ ص ٩٠ بالرقم ٢٣١ عن حريز عن رواه وروى ذيله بالرقم ٢٣٢ ورواهما في البحار ج ٢١ ص ٤١ والبرهان ج ١ ص ١٩٥ وروى مضمون الصدر في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٣٤ عن فقه الرضا وغوالي اللالي .

وترى مضمون الصدر في كتب أهل السنة انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢ والبيهقي ج ٥ ص ٥٥ وتفسيرهم عند تفسير الآية كالدرد المثنوي ج ١ ص ٢١٣ و٢١٤ والطبري ج ٢ ص ٢٣٠ إلى ٢٣٤ والكشاف ج ١ ص ١٤١ وغيرها من تفاسيرهم .

قال ابن حجر في الفتح ج ٤ ص ٣٩٠ : وفي حديث لكعب بن عجرة من الفوائد ما تقدم ان السنة مبينة لمجمل الكتاب لاطلاق الفدية ، وتقييدها بالسنة ، وتحريم حلق الرأس على المحرم ؛ والرخصة له في حلقها اذا آذاه القمل أو غيره من الاوجاع . وفيه تطف الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالهم وتفقد لهم واذا رأى ببعض اتباعه ضرراً سأل عنه وأرشده الى المخرج منه .

واستنبط منه بعض المالكية ايجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر فان ايجابها عن المعذور من التنبيه بالادنى على الاعلى ، ولكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره ، ومن ثم قال الشافعي والجمهور لا يتخير المأمور بل يلزمه الدم انتهى ما أردنا نقله .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣٤ الرقم ١١٤٩ والاستبصار ج ٢ ص ١٩٦ الرقم ٦٥٨ و

الكافي ج ١ ص ٢٦٧ باب المحصور والمصدود الحديث ٦ وهو في المرات ج ٣ ص ٤

فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فاتته يذبح شاة مكانه الذي أُحصر فيه أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين ، و الصوم ثلاثة أيام ، و الصدقة نصف صاع لكل مسكين .

و ذهب بعض علمائنا إلى وجوب إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدٍّ مستدلاً^١ عليه برواية عمر بن يزيد^(١) عن الصادق عليه السلام قال قال الله تعالى في كتابه « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام ، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم ، وإنما عليه واحد من ذلك .

و الشيخ في التهذيب جمع بين الروايتين بالتخيير بين إطعام الستة لكل مسكين مدٍّ ، و بين إطعام العشرة يشبعهم ، فإن التخيير طريق جيد في الجمع بين الخبرين المختلفين ، و لا يخفى أنه لادلالة في الخبر على كون الإطعام للعشرة كل واحد مدّاً بل قدر شعبهم ، و ذلك قد يزيد على العشرة أمداد ، فلا وجه للاستدلال بها على ذلك إلا أن يقال الغالب في شيع المسكين مدٍّ فيحمل الخبر عليه ، وفيه بعد .

و يمكن أن يقال بالتخيير بين عدد المنفق عليهم ، بمعنى جواز كونهم ستة أو عشرة مع تعيين الاثنى عشر مدّاً في الإطعام ، فإن شيع العشرة قد يكون اثني عشر مدّاً . هذا ويمكن أن يقال إن التخيير كيف كان وإنما يتم لو تكافى السند في الروايتين وهو غير ثابت هنا لعدم صحة الأخيرة^(٢) وندرة القائل بها ، وندرة ورودها أيضاً إذ لم

٣٠٩ و الوافي الجزء الثامن ص ١٢٠ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقیة کفارات الاحرام الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩١ ط الامیری .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣٣ الرقم ١١٤٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٥ الرقم ٦٥٧ و هو فی الوافی الجزء الثامن ص ١٠٤ و الوسائل الباب ١٤ من أبواب بقیة کفارات الاحرام الحديث ٢ ص ٢٩١ ط الامیری .

(٢) فان فی سندھا محمد بن عمر بن یزید و هو مجهول .

ينقل في شيء من الكتب الأربعة سوى التهذيب^(١) بخلاف الأول مع كثرة الاخبار بها فهي أشهر رواية وفتوى من الأخيرة و ذلك مرجح للعمل بها إن لم يكن معيّنًا له كما هو اختيار جماعة ، على أن متن الأخيرة قد اشتمل على الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف المعهود من مذهب الأصحاب .

لا يقال في سند الأولى عبدالرحمن المشترك بين الثقة والضعيف ، لأن الظاهر أنه ابن أبي نجران الثقة على ما حققناه في غير هذا الموضع ، ومن ثم قطع العلامة و الجماعة بصحتها^(٢) ، و لو قطع النظر عن ذلك فهي راجحة على الأخيرة بالوجوه المذكورة ولا يذهب عليك أن الحكم الوارد هنا في الحلق مع المرض والأذى كما اقتضاه نص الآية موجب لثبوته مع العمد بطريق أولى .

(١) مقصود المصنف التهذيبيان و الا فقد عرفت نقله في الاستبصار أيضاً و الاصحاب يطلقون على الكتاين : التهذيب والاستبصار لفظ التهذيبيين على التغليب .

(٢) انظر المنتهى ج ٢ ص ٨١٤ و ٨١٥ عبر عن الحديث بـ « ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن أبي عبدالله » ، و عبر في المختلف الجزء الثاني ص ١١٥ بـ « ما رواه حريز في الصحيح عن أبي عبدالله » .

قال المحقق الأردبيلي في شرح الارشاد : و الظاهر هو العمل بضمون الأولى (يريد صحيحة حريز) لدعوى صحتها في المنتهى و ان كان فيه عبدالرحمن المشترك لكن يحتمل أنه الثقة لدعواها في المنتهى في مثل هذا السند كثيراً ، و كأنه عرف كونه الثقة . و يؤيده الشهرة و كثرة الاخبار و ان كانت من طرق العامة مع عدم صحة الثانية (يريد رواية عمر بن يزيد) لوجود محمد بن عمر بن يزيد المجهول ، و قلة القائل كما يفهم من المنتهى انتهى ما اردنا نقله

قلت : و قد عرفت كثرة الاخبار في كتب أهل السنة من صحاحهم و تفاسيرهم بضمون الصحيحة و لا يضر فيما نحن بصدده اختلاف الالفاظ في أخبارهم كما تجد التفصيل في الفتح من ص ٢٨٣ الى ص ٣٩١ ففي بعضها اطلاق الصاع و في بعضها التقييد بالحنطة و في بعضها بالتمر و في بعضها بالطعام و في بعضها بالزبيب و غير ذلك من وجوه الاختلاف .

و قد نقل العلامة في المنتهى إجماع علماء الأصهار على وجوب الفدية في حلق الرأس عمداً عالماً ، قال : و مستند الأذى هو النص ، و غير الأذى لمفهوم الموافقة و هو جيد .

قلت و يدل عليه أيضاً صحيحة زرارة ^(١) عن أبي جعفر عليه السلام من حلق رأسه أو تنف إبطه أو قلم أظفاره إلى أن قال : و من فعله متعمداً فعليه دم شاة ، و الاقتصار على الشاة لكونها أحد الأفراد الثابتة بالنص في حلق الرأس فتأمل ، نعم بينهما فرق من جهة ثبوت الائتم و عدمه .

و اعلم أن ظاهر الآية أن وجوب الفدية مع المرض أو التأذي على المحصر إذا بعث هديه قبل بلوغ محله ، و يؤيده رواية زرارة المتقدمة و المفسرون جميعاً حملوها على الأعم من ذلك و جوزوا الحلق معها لمن كان محرماً على العموم ، نظراً إلى

(١) الحديث و رد بوجهين و كان المصنف خلط بين لفظي الوجهين فالاول ما رواه في التهذيب ج ٥ ص ٣٣٩ الرقم ١١٧٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٩٩ الرقم ٦٧٢ و الكافي ج ١ ص ٢٦٤ باب المحرم يحتجم أو يقص ظفراً الحديث ٨ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٠٧ و حكم المجلسي بصحته .

و لفظ الحديث عن زرارة عن أبي جعفر هكذا «من حلق رأسه أو تنف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه و من فعله متعمداً فعليه دم» .

و الثاني ما رواه في التهذيب ج ٥ ص ٣٦٩ بالرقم ١٢٨٧ عن زرارة عن أبي جعفر بهذا اللفظ : من تنف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا يئبى له لبسه أو أكل طعاماً لا يئبى له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء و من فعله متعمداً فعليه دم شاة .

و أورد الحديث باللفظين في المنتقى ج ٢ ص ٤٢٧ و رواه في الفقيه أيضاً مرسل ج ٢ ص ٢٢٨ و ترى الحديث الاول في الوافي الجزء الثامن ص ١٠٢ و الثاني ص ٩٦ و كليهما في الوسائل في الباب ١٠ من أبواب بقية كفارات الاحرام ج ٢ ص ٢٩٠ ط الاميرى .

عموم اللفظ ، و يؤيده سبب النزول في صحيحة حرير وهذا أولى لأن العبرة بعموم اللفظ .

« فإذا أمتنم ، أي كنتم في حال أمن وسعة قادرين على الحج غير محصورين ولا ممنوعين بالمرض ونحوه ، فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » ، فمن استمتع وانتفع بمقرّ با إلى الله تعالى بالعمرة منتبهاً في الانتفاع إلى التقرب بالحج [و التمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يعتمر في أشهر الحج من الميقات و يقدم مكة ، و يأتي بأفعال العمرة و يحل منها ثم يقيم حالاً بمكة حتى ينشئ منها إحرام الحج و يحج من عامه]^(١) فلا استمتاع بالعمرة المنتهي إلى الحج إما بناء على أن الانتفاع بالتقرب بها إلى الله قبل الانتفاع بتقرب به إليه تعالى بالحج ، وإما بناء على أنه إذا أحل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرماً عليه إلى أن يوقع الإحرام للحج .

« فما استيسر من الهدي » فعليه أو فالواجب دم استيسره من أصناف الهدي بسبب ذلك التمتع يذبحه أو ينحره بمنى يوم النحر بعد الرمي ، قبل الحلق أو التقصير على ما علم من الأدلة . ولا خلاف في وجوب الهدي على المتمتع كما هو الظاهر من الآية^(٢) إنما الخلاف في كونه نسكاً أو جبراناً فالمشهور بين علمائنا أنه نسك أي عبادة

(١) ما بين العلامتين من مختصات سن .

(٢) و زاد في نسخة سن هنا ما يلي :

و قالت الشافعية انما يجب دم التمتع بخمس شرايط : أحدها أن يقدم العمرة على الحج و الثاني أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج و ان أتى بشيء من الطواف ولو شوطاً واحداً ثم أكمل باقيه في أشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم ، واعتبر أبو حنيفة في كونه متمتعاً أن لا يأتي بأكثر الطواف قبل أشهر الحج الثالث أن يحج في هذه السنة فان حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد منه مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الرابع أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لما سيجي ، الخامس أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فاذا عاد الى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لتبرك الاحرام من الميقات ، و لم يوجد ، وهذه الشروط عندنا شروط في أصل التمتع بحيث لا يتحقق بدونها فلواتفى أحدها لم يكن متمتعاً فلا يجب عليه دم .

مخصوصة لا تعلق له بغيره كالطواف والسعي وغيرهما .

بل ادعى الشيخ في الخلاف ^(١) عليه الإجماع ونسب الخلاف فيه إلى الشافعية حيث زعموا أنه جبران لمافات من إحرام الميقات فلا يجب عندهم إلا بشرط أن لا يعود إلى الميقات ، بأن يحرم من مكة ويستمر عليه إلى أن يمضي إلى عرفات فلو عاد إلى ميقاته الذي أنشأ العمرة منه ، فأنشأ الإحرام بالحج من هناك فلا دم .

وقالوا : وكذا لو رجع إلى مثل مسافة ذلك الميقات فأحرم منه ، ومقتضاه أن الأحرام بحج التمتع من مكة رخصة لا عزيمة وذلك باطل عندنا ، بل الظاهر كونه عزيمة وأن ميقات حج التمتع مكة لا غير كما بينا ، فيكون الهدى نسكاً من المناسك ولدلالة الآيات غيرها على وجوب الأكل منه وهو إنما يتم مع كونه نسكاً لاجبراً إلى هذا يذهب الحنفية أيضاً .

وظاهر الآية أجزاء ماصدق عليه الهدى ، ولكن الأصحاب اشترطوا فيه شروطاً لأدلة أوجبت تقييد الآية بها ككونه ثنياً وهو من البقر والمعز ما دخل في الثانية ومن الإبل ما دخل في السادسة ، ومن الضأن ما كمل له سبعة أشهر ، وكونه تاماً فلا يجزى الأعور ولا المريض ولا الأعرج البين العرج ، ولا الأجرى ولا مكسور القرن الداخل ، ولا مقطوع الأذن ، ولو قليلاً ، ولا الخصي ولا المجبوب وكونه سميناً بمعنى وجود الشحم على كليتيه ولو كان ذلك بالظن فلو ظهر خلافه لم يضر الخطأ المعلوم بعد الذبح ، ونحو ذلك من الأمور . إلا أن في أدلة بعض هذه الأحكام قصوراً فتقييد ظاهر الآية بمثله لا يخلو من بعد والحق أن ظاهر الآية اقتضى العموم ، فمال يوجد الدليل الصالح للإخراج القاطع للعذر لم يخص به .

وكذا ظاهر الآية اقتضى وجوب الهدى الواحد عن المتمتع الواحد ومع التعذر الصوم فالحكم بجواز اشتراك السبعة أو السبعين في الهدى الواحد إذا كان هناك ضرورة كما اختاره بعض الأصحاب وبأجزاء البقرة عن الخمسة إذا كانوا من أهل بيت واحد

غير ظاهر الوجه ، خارج عن منطوق الآية يحتاج إلى دليل قوي . يوجب التخصيص .
و لو قيل إن قوله تعالى « فما استيسر من الهدي » يقتضي تحقق التيسر مع
القدرة على البعض كما يتحقق مع الكل ، لقلنا هذا بعيد عن الظاهر ، إذ المتبادر
من ذلك الهدي كمالاً [والمراد ما استيسر من أقسام الهدي] وأنه لا يتحقق مع التمكن
من بعضه . وفي الأخبار الصحيحة دلالة على ما قلناه أيضاً ولعل الوجه فيما ذهبوا إليه
وجود أخبار دلت على إجزاء الهدي الواحد عن أكثر من واحد مع قلة الأضاحي كما
في حسنة حمران ^(١) قال : عزت البدن سنة بمعنى حتى بلغت البدنة مائة دينار سئل
أبو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها ، قلت و كم ؟ قال ماخف فهو أفضل ، قلت
عن كم تجزى ؟ قال : عن سبعين ، ونحوها من الأخبار الغير الصريحة في كون المراد
الاشتراك في الهدي الواجب إذ يجوز أن يكون المراد به الأضحية المستحبة كما دل
عليه صحيحة الحلبي ^(٢) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نفر يجزيهم البقرة فقال أما
الهدي فلا ، وأما في الأضحي فنعم ، وحينئذ فيحمل إطلاق الأخبار على ذلك على
أنها غير دالة على وجوب الاشتراك في الهدي أقصاها أنها تدل على جواز ذلك ، فيمكن
أن يكون وارداً في محل الرخصة لمكان الضرورة بمعنى أن هذه رخصة ، لو عمل بها
عامل لم يكن عليه شيء كما في سائر الرخص ، وحينئذ فالأصل هو الحكم الذي دل

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٠٩ الرقم ٧٠٣ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٧ الرقم ٩٤٨ و
الكافي ج ١ ص ٣٠١ الباب ١٨٤ البدنة والبقرة عن كم تجزى الحديث ٤ و هو في المرات
ج ٣ ص ٣٤٣ والوافي الجزء الثامن ص ١٦٨ الوسائل الباب ١٨ من أبواب الذبح الحديث
١١ ج ٢ ص ٣٥٤ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢١٠ الرقم ٧٠٥ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٨ الرقم ٩٥٠ و
الفتاوى ج ٢ ص ٢٩٧ الرقم ١٤٧٢ مع تفاوت يسير في الالفاظ و أورده في المفتى ج ٢ ص
٥٥٠ بلفظ الفقيه و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٦٩ و الوسائل الباب ١٨ من
أبواب الذبح الحديث ٣ ج ٢ ص ٣٥٢ ط الاميرى .

عليه ظاهر الآبة ، و الأخبار المانعة ، وحيث يذبح الهدي يجب فيه النية لانه عبادة فاعتبرت فيه كما في غيره ، و يجزى الاستنابة على المشهور للأصل ، و كونه مما يدخله النية و ظاهر رواية علي بن أبي حمزة ^(١) عن أحدهما عليهما السلام قال أيتما امرأة أو رجل خائف أفاض من المشعر ليلاً فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه الحديث و لأن الظاهر أن المقصود هو الذبح من أي فاعل كان ، و لا شعاع بعض الأخبار به مثل أجزاء ذبح الضال عن صاحبه مع قصده ، فاندفع قول بعضهم بعدم الأجزاء . و يجب الأكل منه و يقسم على الوجه المتقدم ، و إطلاق الآية هنا مقيد به .

« فمن لم يجد » أي كل من وجب عليه الهدي للتمتع ، ولم يجد هدياً « فصيام ثلاثة أيام في الحج » في أيامه و هو تمام ذي الحجة على ما دلّت عليه صحيحة رفاة ^(٢) و انعتد إجماعنا عليه ، و هي وإن كانت مطلقة في التالي و عدمه إلا أن الإجماع على اعتبار التالي في صومها إلا في صورة خاصة و هي ما لوفاته قبل يوم التروية ، فأنه يصوم يوم التروية و عرفة ، و الثالث بعد العيد و أيام التشريق و في الأخبار دلالة عليه و يؤيده قراءة من قرأ « ثلاثة أيام متتابعات » ^(٣) . وإن كان الشاذ لأحجة فيه .

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ١٩٤ الرقم ٦٤٤ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٥٦ الرقم ٩٠٤ و الكافي ج ١ ص ٢٩٥ باب من تعجل من المزدلفة قبل الفجر الحديث ٤ و ما نقله المصنف بعض الحديث و هو في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٨ و الوسائل الباب ١٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٤ ج ٢ ص ٣٤٣ ط الامرى .

(٢) الآية عن قريب .

(٣) اخرج الحاكم في المستدرك ج ٢ ص ٢٧٦ عن أبي بن كعب أنه كان يقرأها « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » و قال هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و أقره الذهبي في التلخيص (مطبوع ذيل المستدرك) و قال صحيح .

و أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٢١٦ عن الحاكم و في الكشاف أيضاً ج ١ ص ٢٤٢ ط دار الكتاب العربى و في قراءة أبي « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » و في كنز العرفان ج ١ ص ٢٩٨ يجب فيها التتابع و لذلك قرأه شاذاً متتابعات .

و استثنى ابن حزم من وجوب التتالي صورة أخرى ، وهي مالوصام قبل يوم التروية و يومها وخاف إن صام عرفة عجز عن الدّعاء ، فانه يجوز له الإفطار ويصوم بدله بعد أيتام التشريق، وأنكره ابن إدريس نظراً إلى أن الأصل التتابع ، خرج عنه الصورة المجمع عليها فيبقى الباقي على الوجوب وهو جيتد .

و مقتضى الآية أن زمان الانتقال إلى الصوم هو زمان تعذر الهدي في محل وجوبه ، وذلك إنما يكون بحضور زمان الذبح الذي يجب إيقاعه فيه ، ويؤيده ما رواه الكليني^(١) عن أحمد بن عبدالله الكرخي قلت للرّضا عليه السلام المتمتنع يقدم وليس معه هدي أيصوم ما لم يجب عليه ؟ قال : يصبر إلى يوم النحر ، فان لم يصب فهو ممن لم يجد .

ولكن اتفق الجميع على أن أفضل أوقاته أن يصوم سابع ذي الحجة و ثامنه وتاسعه ، إذا علم عدم الوجدان في محله ، وقد دلت على ذلك الأخبار الكثيرة روى رفاة بن موسى في الصحيح^(٢) قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتنع لا يجد الهدي قال

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٣٠٤ الباب ١٩١ صوم المتمتنع اذا لم يجد الهدي الحديث ١٦ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٤ والوسائل الباب ٥٤ من ابواب الذبح الحديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٣ ط الاميرى .

(٢) الحديث رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٣٢ بالرقم ٧٨٥ عن الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة بن رفاة و كذا في الاستبصار ج ٢ ص ٢٨٠ بالرقم ٩٩٥ نقله صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٥٥٨ وبين مواضع الغلط في الفاظه ورواه في التهذيب أيضاً ج ٢ ص ٣٨ بالرقم ١١٤ عن الكليني بالفاظ أصح .

و هو في الكافي ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتنع اذا لم يجد الهدي الحديث ١ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٤٥ الا أن السند فيه : عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعاً عن رفاة بن موسى ، و كذلك نقله عنه في التهذيب بالرقم ١١٤ .

قال صاحب المعالم بعد نقل الحديث : و الطريق غير متصل لانه رواه عن أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعاً عن رفاة بن موسى و أحمد بن محمد انما يروى عن رفاة—

يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، قلت فإن قدم يوم التروية ؟ قال : يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق ، قلت فإن لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصة و بعده يومين ، قلت وما الحصة قال يوم نغره ، قلت يصوم وهو مسافر ؟ قال نعم أليس هو يوم عرفة مسافراً إنما أهل بيت نقول ذلك لقوله تعالى « فصيام ثلاثة أيام في الحج » يقول في ذى الحجة ونحوها من الأخبار المعتمدة الاسناد الدالة على جواز الصوم تلك الأيام .

→ بواسطه أو ثنتين وكذا ك سهل الا أنه لا التفات الى روايته والشيخ أورده في التهذيب أيضاً بهذا الطريق غير الموضوع الذى ذكر فيه ذلك وحكاه العلامة فى المنتهى بهذا المتن وجعله من الصحيح والمجرب من شمول الغفلة عن حال الاسناد للكل انتهى .

وقال المجلسى بعد جملة الحديث من الصحيح على الظاهر قال . الظاهر أن فيه سقطاً اذ أحمد بن محمد وسهل بن زياد لايرويان عن رفاعه لكن الغالب أن الواسطة اما فضالة أو ابن أبي عمير أو ابن فضال أو ابن أبى نصر والآخر هنا أظهر بقريضة الخبر الاتى حيث علقه عن ابن أبى نصر ويدل على تقدم ذكر .

و الحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٥ وفى الوسائل الباب ٤٦ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦١ ط الاميرى .

ثم الحصة بفتح الحاء وسكون الصاد ويقال المحصب بيمين مضمومة ثم حاء ثم صاد مشددة مهملةتين مفتوحتين ثم باء موحدة شعب بين مكة ومنى مخرجه الاطبع سعى به لاجتماع الحصباء فيه ، والحصباء كالحصبة واحدته الحصبة بفتح الحاء والحصى ، ويقال للنزول بالمحصب التحصيب وقد نزل فيه رسول الله (ص) كما سيأتى ومن ثم أضيف يوم النفر اليه فى الحديث .

وسمى المكان أبطح لان الماء ينبطح فيه ، أى يذهب يميناً وشمالاً ويضاف الاططح الى مكة ومنى ، لان المسافة بينه وبينها واحدة وربما كان الى منى أقرب .

قال فى الوافى : ويستفاد من هذا الحديث وما فى معناه مما يأتى جواز صيام يوم الثالث عشر فى هذه الصورة ، ولا بأس فيخص المنع من صيام أيام التشريق بنفيها كتنخيص منع الصيام فى السفر بنفي الثلاثة الايام الا أنه يأتى ما ينافيه ويظهر من كلام بعض أهل اللغة أن يوم الحصة اليوم الرابع عشر ولا يلائمه هذه الاخبار انتهى .

و العلامة في المنتهى بعد أن حكم بأن وقت وجوب الصوم هو وقت وجوب الهدى
أورد سؤالاً بأنه كيف جاز الانتقال إلى البدل قبل زمان المبدل مع عدم تحقق العجز
عنه ؟ وأجاب بأن مبنى التجويز على ما هو الظاهر من حال المعسر واستمرار إعساره .
قلت : بعد نبوت الحكم بالأخبار لا حاجة إلى هذا الاعتبار ، إلا أنه كالمؤيد لها
فتأمل .

و لا يجب الصوم في الأيام المذكورة بل يجوز له التأخير عنها كما صرحت به
صحيحة ابن سنان ^(١) عن الصادق عليه السلام قال سألت عن رجل لم يجد هدياً قال فليصم ثلاثة
أيام ليس فيها أيام التشريق ، ولكن يقوم بمكة حتى يصومها الحديث ، وهل يجوز
صومها من أول شهر ذي الحجة بعد التلبس باحرام العمرة ؟ قيل نعم ، وهو ظاهر
الشيخ في النهاية و المبسوط و الخلاف فإنه صرح فيها بأنه قد وردت رخصة في جواز
تقديم الصوم للثلاثة من أول ذي الحجة و نحوه قال في التهذيب إلا أنه قال بعد ذلك
والعمل على ما روينا أو لا ، و أراد به عدم التقديم .

وأنكر ابن إدريس التقديم بل ظاهر كلامه يعطى الاجماع على عدم جواز الصوم
قبل اليوم السابع ، والحق أن الرواية الدالة على التقديم أوّل الشهر ضعيفة مع أنها
مطلقة في جواز الصوم ، وإن لم يتلبس بالاحرام ، وهو خلاف الاجماع ، إذ هو بمثابة
تقديم الواجب على سببه .

نعم بين الأصحاب اختلاف في جوازه بعد إحرام العمرة ، و ظاهر بعضهم
الجواز ، لصدق التلبس بالحج و الشروع فيه معها ، ولأنه يستحب الصوم يوم
السابع وتاليه والإحرام بالحج إنما يستحب يوم التروية فيكون الصوم مقدماً على
الحج ، و ظاهر بعضهم أنه لا يجب قبل إحرام الحج و النزاع كاللفظي فإن التلبس

(١) النظر التهذيب ج ٥ ص ٢٢٨ الرقم ٧٧٤ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٦ الرقم ٩٨٣

و للحديث تنمة و أورد الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٥٥٧ و هو في الوافي الجزء الثامن
ص ١٧٦ و الوسائل الباب ٥١ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٢ ط الاميرى .

بالحج* يحصل بالتلبس بالعمرة للارتباط بينهما لكن لا يخفى أن ذلك يقتضى وجوب الهدى بالتلبس باحرام العمرة ، لأن الصوم بدل عنه . والقائل بذلك من أصحابنا غير معلوم إلا أن يقال : هذا القول يستلزم القول بذاك قطعاً ، وفيه نظر ، بل الظاهر أن مقتضى البدلية أنه لا ينتقل إلى حكم البدل إلا مع العجز عن المبدل ، إلا فيما أخرجه الدليل كما عرفت .

ولو خرج ذوا الحجة ولما يصم الثلاثة ، فالذي عليه أصحابنا تعيين الهدى عليه وعدم أجزاء الصوم ، وفي الأخبار دلالة عليه أيضاً روى عمران الحلبي ^(١) في الصحيح أنه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يصوم الثلاثة الأيام التي على المتمتع إذا لم يجد الهدى ، حتى يقدم إلى أهله ، قال يبعث بدم ، و روى منصور في الحسن ^(٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل إلهال المحرم فعليه دم شاة ، وليس له صوم ، و يذبح بمعنى . ونحوها من الأخبار وهو الظاهر من إطلاق قوله تعالى « في الحج » كما أشعرت به صحيحة رفاعة السالفة .

وقول الشيخ في باب مناسك منى من التهذيب : إن من فاته صومها بمكة لعائق أو

(١) انظر التهذيب ج ٥ ص ٢٣٥ الرقم ٧٩٢ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٩ الرقم ٩٩٠

و ص ٢٨٣ الرقم ١٠٠٤ والفتاوى ج ٢ ص ٣٠٤ الرقم ١٥١١ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٥٦٠ وفيه : والوجه في هذا الحديث أن يقتصر به على صورة النسيان ، لئلا ينافي ماسبق ويأتي من الاخبار الدالة على أنه يصوم في أهله وظاهرها استناد الفوات لغير النسيان فيختلف الموضوع وللشيخ في الكتابين وجهان في الجمع غير مرضيين انتهى .

والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ والوسائل الباب ٤٧ من أبواب الذبح

الحديث ج ٣ ص ٣٦٢ ط الامرى .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٩ الرقم ١١٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ٩٨٩

والكافي ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع اذا لم يجد الهدى الحديث ١٠ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٤٦ ونقله في المنتقى ج ٢ ص ٥٧٣ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٧ والوسائل الباب ٤٧ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٢ ط الامرى .

نسيان فليصمها في الطريق إن شاء وإن شاء إذا رجع إلى أهله وأطلق ، وظاهره عدم تعيين ذي الحجة لها ، وأنها لا تسقط بخروجه ، مستدلاً عليه بأخبار حملها على من دخل بلده في ذي الحجة ، بحيث لا يهل المحرم قبل الفراغ من الصوم ، طريق الجمع .

وقد أغرب العلامة في هذا المقام حيث قال في المنتهى إنه باهلال المحرم يسقط عنه فرض الصوم ، ويستقر الهدى في ذمته ويجب عليه شاة كفارة لتأخيرته مستدلاً عليه بحسنة منصور السالفة ، وبأنه ترك نسكاً هو الصوم فيجب الدّم ، لقوله ﷺ من ترك نسكاً فعليه دم ^(١).

و جوابه أن الحديث إنما دلّ على وجوب الشاة والظاهر أن المراد به الهدى المبطل ، ولا أقلّ من احتماله فيسقط الاستدلال معه والثاني غير واضح إلا سناد قاتل . ولو صام الثلاثة ثم وجد الهدى في وقت يمكن ذبحه فيه أعني يوم النحر فلا أكثر من الأصحاب على عدم الوجوب ويمضي في صومه و ظاهر جماعة الوجوب ، ويدلّ على الأوّل ظاهر الآية فإن مقتضاها انتقال غير الواجد إلى الصوم ومع إتمام الثلاثة يحصل الاشتغال بالمأمور به ، والامتنال ببعضه على وجه يخرج عن العهدة يسقط اعتبار الهدى نفسه ، لأن الأمر يوجب الاجزاء ، ويؤيد ذلك رواية حماد بن عثمان ^(٢) قال سألت

(١) الحديث المذكور في كتب فقهاءنا رضوان الله عليهم بعنوان النبوى او بعنوان حديث ابن عباس عن النبي ص ولم أظفر في كتب أهل السنة عليه مرفوعاً الى النبي ص نعم مذكور موقوفاً على ابن عباس واللفظ في سنن البيهقي ج ٥ ص ١٥٢ من نسي من نسكه شيئاً او تركه فليهرق دمأ وفي المغنى لابن قدامة ج ٣ ص ٤٩١ عنه من تركه شيئاً من مناسكه فعليه دم .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٨ الرقم ١١٢ والاستبصار ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٩١٩ والكافي ج ١ ص ٣٠٤ الباب ١٩١ صوم المتمتع الحديث ١١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٦ وفي الوافي الجزء الثامن ص ١٧٥ وفي الوسائل الباب ٤٥ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى .

أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام ثلاثة أيام في الحج ثم أصاب هدياً يوم خرج من منى قال : أجزأ صيامه ، ونحوها ، واحتجاج الموجب بأنه وجد المبدل قبل الفراغ من البذل فكان بمثابة المتيمم الواجد للماء في الأثناء قياساً لا نقول به ، ورواية عقبة بن خالد ^(١) ضعيفة محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة .

ولو وجد الهدي بعد التلبس بصوم الثلاثة ، فالمشهور الوجوب وأنكره ابن إدريس لظاهر قوله « فمن لم يجد » إن مقتضاه وجوب الصوم على غير الواجد بمجرّد حصول العجز وعدم الوجدان [فانتقاله إلى الهدي محتاج إلى دليل] وفيه تأمل .

« وسبعة إن رجعت » أي إلى أهليكم وهو الظاهر من إطلاق الرجوع ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، وقد تضافرت أخبارهم الواردة عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم بذلك ، ووافقنا في ذلك الشافعي في أحد قوليه وذهب في قوله الآخر إلى جواز صومها بعد الفراغ من مناسك منى [وهو قول أبي حنيفة] حملاً للرجوع على النفور والفراغ من أعمال الحج [والأخذ في الرجوع] وهو بعيد ، عن ظاهر الآية كما لا يخفى [فإن الأخذ في الرجوع ليس رجوعاً حقيقة والكلام إنما يحمل على الحقيقة] ^(٢) .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٨ الرقم ١١٣ والاستبصار ج ٢ ص ٢٦١ الرقم ٩٢٠ والكافي

ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ١٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٦ قال المجلسي عليه الرحمة مجهول ولفظ الحديث هكذا :

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هدياً فلما أن صام ثلاثة أيام في الحج أيسر أيسر هدياً فينحره أويدع ذلك ويصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله قال يشتري هدياً فينحره ويكون صيامه الذي صام نافلاً له .

والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٥ والوسائل الباب ٤٥ من أبواب الذبح

الحديث ٢ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الامري .

(٢) ما بين اللمامين من مختصات سن في المواضع .

و يؤيد ما رواه الجمهور ^(١) عن ابن عمر عن النبي ﷺ في حديث طويل فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله .
وقد ألحق أصحابنا بالرجوع إلى أهل مالو أقام بمكة مجاوراً بعد زمان الحج .
ومضى له مدة يمكن وصوله إلى أهله فيها ، مالم تزد على الشهر ، فان زادت عليه كفى الشهر ، ولم يعلم للعامة في ذلك قول ، بل جوز مالك وأبو حنيفة وأحمد صومها بعد مضى أيام التشريق ، وقد تقدم قول الشافعي .
وقد دل على ما ذكرناه من التفصيل صحيحة ^(٢) معوية بن مختار عن أبي عبد الله

(١) حديث ابن عمر هذا أخرجه البخاري باب من ساق البدن معه فتح الباري ج ٤ ص ٢٨٦ ومسلم ج ٨ ص ٢٠٨ شرح النووي وأخرجه عنهما البيهقي ج ٥ ص ٢٣ والدر المنثور ج ١ ص ٢١٦ وفي الدر المنثور أحاديث أخر أيضاً موقوفة على الصحابة أن السبعة إنما هي بعد الرجوع إلى الأهل .
(٢) رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٣٤ بالرقم ٧٩٠ والاستبصار ج ٢ ص ٢٨٢ بالرقم ١٠٠٢ والحديث هكذا :

سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن الحسين عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله ، فان فاتته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة وإن لم يكن له مقام صام في الطريق أوفى أهله وإن كان له مقام بمكة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ثم صام .

قال في المنتقى ج ٢ ص ٥٥٩ وروى الصدوق عجز هذا الخبر بطريقه عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أن كان له مقام بمكة فأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ، .

قلت وهذا الذيل تراه في الفقيه ج ٢ ص ٣٠٣ الرقم ١٥٠٧ .

ثم قال في المنتقى : وقوله فيه بعد الصدر محتمل ، لان يكون مصدراً بمعنى الرجوع كالصدر فتسكن داله ، وإن يكون اسم مصدر فتفتح ، ولان يراد به اليوم الرابع من أيام—

عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله إلى أن قال : وإن كان له مقام بمكة وأراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهراً ، ثم صام ، ونحوها من الأخبار .

ولو أقام بغيرها هل يجزئ مثل ذلك هناك أو متعين عليه الانتظار مدة الوصول ؟ ظاهر بعض المتأخرين الثاني حيث قال إنما يكفي الشهر إذا كانت إقامته بمكة وإلا تعين الانتظار مقدار الوصول إلى أهله ، كيف كان ، اقتصاراً على مورد النص وتمسكاً بقوله تعالى « وسبعة إذا رجعت » حملاً للرجوع على ما يكون حقيقة أو حكماً .

هذا كلامه ، وفيه نظر لأنه إن اقتصر على مورد النص لم يجز الصيام في غير مكة سواء مضى عليه مقدار الوصول أم لالتعيين حمل الرجوع الواقع في الآية على ما هو المتبادر وهو الرجوع إلى أهله حقيقة ، خرج عنه بعض الأفراد لدليل فيبقى الباقي وإن لم يقتصر على ذلك جرى فيه ما جرى في المقيم بمكة مع أن الاقتصار على مورد النص أحوط هذا .

ومقتضى الآية الانتقال إلى الصوم مع عدم وجدان الهدي نفسه ، ولا ثمنه ، فإن وجد العين أو الثمن واجد في الجملة ، ولا يتحقق عدم الوجدان على الإطلاق ، إلا بعدمهما ، ومن ثم لم ينقل في العتق إلى الصوم إلا بعد فقدان الثمن أيضاً ويؤيده من الأخبار حسنة حريز ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم

→ النحر فيكون مفتوح الدال أيضاً ، قال في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر ، والاسم بالتحريك ، ومنه طواف الصدر ثم قال والصدر محركة اليوم الرابع من أيام النحر ، ويرجح احتمال المصدر أو اسمه موافقة الحكم معه للأخبار المتضمنة لصوم يوم الحصة ويومين بعده انتهى ما في المتن .

والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٧ والوسائل الباب ٥٠ من أبواب الذبح

ج ٢ ص ٣٦٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٧ الرقم ١٠٩ والاستبصار ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٩١٦ والكافي →

قال يخلف الثمن عند بعض أهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه ، و هو يجزى عنه ، فان مضى ذوالحجة أخر ذلك إلى قابل ، و نحوها ، و على هذا أكثر أصحابنا . و قال ابن إدريس الأصح أنه إذا لم يجد الهدى وجد ثمنه لا يلزمه أن يخلفه بل الواجب عليه إذا عدم الهدى الصوم سواء وجد الثمن أو لم يجد محتجاً بأن الله تعالى نقلنا من الهدى عند عدمه إلى الصوم من غير واسطة ، فمن نقلنا إلى ما لم ينقلنا الله إليه يحتاج إلى دليل شرعى ، و يؤيده من الأخبار ما رواه أبو بصير^(١) عن أحدهما عليه السلام قال سألت عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم الفرج وجد ثمن شاة أذبح أو يصوم ؟ قال بل يصوم ، فان أتيام الذبح قد مضت و أجيب بأن وجدان الهدى عبارة عن وجود عينه أو ثمنه ، فالله تعالى لم ينقلنا إلى الصوم إلا مع عدم وجدانها معاً ، و الرواية غير واضحة الصحة ، مع إمكان حملها على من لم يجد الهدى ولا ثمنه ، و بعد الشروع في الصوم وجد الثمن ، فانه لا يجب عليه الهدى كما أسلفناه .

وخير ابن الجنيد بين الصوم وتخلف الثمن عند من يشتريه ، و بين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدى تلك السنة ، و هو غير واضح الوجه .
وحيث يعتبر في عدم الوجدان عدم الثمن أيضاً فالمعتبر في الثمن أن يكون زائداً

→ ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ٦ وهو فى المنتقى ج ٢ ص ٥٧٢ واللفظ فى نسخة المنتقى المطبوعة د و يأمر أن يشتري ، مكان «من يشتري» .

والحديث فى المرات ج ٣ ص ٣٤٦ وهو فى الوافى الجزء الثامن ص ١٧٤ والوسائل

الباب ٤٤ من أبواب الذبح الحديث ١ ج ٢ ص ٣٦٠ ط الامرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧ الرقم ١١١ و الاستبصار ج ٢ ص ٢٦٠ الرقم ٩١٨

والكافى ج ١ ص ٣٠٤ باب صوم المتمتع الحديث ٩ وهو فى المرات ج ٣ ص ٣٤٦ وفى

الوافى الجزء الثامن ص ١٧٤ والوسائل الباب ٤٤ من أبواب الذبح الحديث ٣ ج ٢ ص

٣٦٠ ط الامرى .

على ضروريّاته عادة ، فلو كان له ثياب التجمّل فالظاهر عدم وجوب بيعها لتحصيله ولو باعها فظاهر الشيخ وجماعة الإجزاء نظراً إلى أنّ الصّوم على ذلك التقدير رخصة والمرخص لو أتى بالأصل أجزأه ، و للبحث فيه مجال واسع .

« تلك عشرة » فذلك الحساب ، وفائدتها عدم توهّم كون الواو بمعنى أو ، كما في جالس الحسن وابن سيرين ، وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً فيحصل علمان وأنّ المراد بالسبعة العدد دون الكثرة ، فانه قد يطلق عليها .

« كاملة » صفة للعشرة مؤكّدها تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مبيّنة كمال العشرة فانه أوّل عدد كامل ، إذ به تنتهي الآحاد وتمّ مراتبها ، والذي رواه الشيخ في التهذيب ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ كمالها كمال الاضحية بمعنى أنّ الصّوم تامّ في البدلية لا ينقص ثوابه من ثواب مبدله الذي هو الهدى .

« ذلك » إشارة إلى جميع ما تقدّم من أحكام التمتع ، فانّ ذلك إشارة إلى

(١) اشارة الى الحديث المروى في التهذيب ج ٥ ص ٤٠ بالرقم ١٢٠ والحديث

هكذا :

موسى بن القاسم عن محمد بن زكريا المؤمن عن عبد الرحمن بن عتبة عن عبد الله بن سليمان الصيرفي قال قال أبو عبد الله عليه السلام لسفيان الثوري ما تقول في قول الله عز وجل : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ، أى شيء يعنى بكاملة ؟ قال سبعة وثلاثة قال : و يختل ذاعلى ذى حجى أن سبعة وثلاثة عشرة ؟ قال فأى شيء هو اصلحك الله قال أنظر ، قال لاعلم لى فأى شيء هو أصلحك الله ؟ قال الكامل كمالها كمال الاضحية سواء أتيت بها أو أتيت بالاضحية تمامها كمال الاضحية انتهى الحديث .

وفى الفقيه مرسلا ج ٢ ص ٣٠٢ بالرقم ١٥٠٤ تلك عشرة كاملة لجزاء الهدى والحديث فى الواقى الجزء الثامن ص ١٧٥ والوسائل الباب ٤٦ من أبواب الذبح الحديث

البعيد ، و هو هنا التمتع لا وجوب الهدي و الصوم إذا عجز عنه ، فانه متوسط في الكلام ، وقد وافقنا على ذلك جماعة من العامة وحكم الشافعية برجوعه إلى الهدي أو الصوم مع العجز عنه .

وعلمه القاضي بأنه أقرب ، وفيه نظر فان ذلك إشارة إلى البعيد ، وقد صرح النحاة بذلك ، وفصلوا بينه وبين الرجوع إلى البعيد والمتوسط في الإشارة فقالوا في القريب ذا و في المتوسط ذاك ، و في البعيد ذلك كما يعلم من كلامهم .
ومقتضى قول الشافعية وأضرابهم أن التمتع جائز لأهل مكة ، ولكن لا يلزمهم الهدي ، و يكون التمتع بلا هدي عندهم .

[قالوا و إنما لزم الهدي الآفاقى لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم بالحج من الميقات ، فلما أحرم من الميقات بالعمرة ثم أحرم بالحج لا عن الميقات كان فيه نقص فجبر بالهدي^(١) .

و هو قول الشيخ في الخلاف و أكثر أصحابنا على خلافه لما قلناه ، و للروايات الكثيرة الدالة على ذلك كصحيحة^(٢) علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال لا يصلح لأهل مكة أن يتمتعوا لقول الله عز وجل " ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام " ونحوها من الأخبار ، وعلى هذا فالواجب على أهل مكة و حاضريها القران أو الأفراد ، فلو تمتعوا لم يجزهم عن فرضهم ولو أوقعوا التمتع ندباً لزمهم الهدي أو الصوم على الوجه السابق ، و أبو حنيفة وإن أرجع ذلك إلى التمتع ، و حكم بأنه لا تمتع لحاضري المسجد الحرام إلا أنه أوجب الدم جناية لو تمتعوا ، فلا يجوز الاكل منه ، بخلاف التمتع من الآفاق ، و كل هذا خلاف الظاهر من الآية بل الظاهر ما قلناه .

(١) ما بين العلامتين من مختصات نسخة سن .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٢ الرقم ٩٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٥١٥ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٣٣٢ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ٧٥ والوسائل الباب ٦ من ابواب اقسام الحج الحديث ٢ ج ٢ ص ١٦٧ ط الاميرى .

« لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » ، وقد اختلف في تحديده فقال الشيخ في النهاية حدّ حاضري المسجد الحرام من كان بينه وبينها ثمانية وأربعون ميلاً وهو قول أكثر الأصحاب ، وعليه الشافعية فانهم يجعلون ذلك من كان من الحرم على مسافة القصر وهي عندهم هذا المقدار ، وقال الشيخ في المبسوط : حدّ حاضري المسجد الحرام من كان بينه وبين المسجد الحرام اثني عشر ميلاً من كل جانب .

والأظهر الأوّل ، ويدلّ عليه صحيحة زرارة ^(١) عن أبي جعفر عليه السلام قلت له قول الله عز وجل « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » فقال يعني أهل مكة ليس لهم متعة ، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة ، فهو ممن دخل في هذه الآية ، وكل من كان أهله وراء ذلك فعمله المتعة .

قال في القاموس عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة ، وذات عرق بالبادية ميقات أهلها ميقات العراقيين وظاهر أن المرحلتين أكثر من اثني عشر ميلاً ، فبطل ذلك القول .

وقد اعترف المحقق في المعتبر والشهيد في الدروس بأنهما لم يقفا للشيخ في اعتبار الاثني عشر ميلاً على مستند ، قال العلامة في المختلف : و كأنّ الشيخ نظر إلى أن الثمانية والأربعين المذكورة في الرواية موزعة على الأربع جهات ، وحينئذ فيختص كل واحد من الجوانب باثني عشر ميلاً وهو بعيد عن ظاهر الرواية ، ومقتضى الآية عدم إجزاء التمتع عن أهل مكة ومن تابعهم إلا أنه مخصوص ، بالنسبة إلى الفرض المتمتعين على المكلف ابتداءً وإلا فالحج المندوب يصحّ عنهم تمتعاً ، ويترتب عليه الثواب لهم ، ويصحّ من غيرهم قراناً وإفراداً أيضاً على ما دلّت عليه الأخبار

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٣ الرقم ٩٨ والاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٥١٦ وهو

في المنتقى ج ٢ ص ٣٣٢ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ٧٥ والوسائل الباب ٦ من

ابواب اقسام الحج الحديث ٣ ج ٢ ص ١٦٧ ط الاميري .

و انعقد عليه الإجماع .

« واتقوا الله » في المحافظة على حدوده وما أمركم به ونهاكم عنه في الحج وغيره .
« واعلموا أن الله شديد العقاب » لمن خالف أوامره ونواهيه ، ولم يتقّه ، وإنما أمر بالعلم لأنّ العالم بذلك لا يخالف أمره قطعاً ، فإنّ علمه يمنعه ويصدّه عن ذلك ، كما هو شأن العلم الحقيقي ، فيكون العلم بشدّة عقابه لطفاً في التقوى للعالم به .

الثانية : [الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ
وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا
فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ] (١) .

« الحج » مبتدأ خبره « أشهر » أي زمان الحج أو وقته ليصحّ الحمل كقولك البرد شهران « معلومات » معروفات [موفقات في أوقات معينة] لا يصحّ وقوع الحجّ إلاّ فيها خلاف ما كان عليه أهل الجاهليّة من النسيء قبل ، وظاهر الجمع يقتضى أن أشهر الحجّ ثلاثة ، إذ هي أقلّ الجمع وعلى هذا أكثر أصحابنا ، وقال السيد المرتضى وجماعة إنّها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر ، وقيل إلى طلوع الشمس .

وهذا الخلاف عند العامة أيضاً فما لك على أنّها الثلاثة بتمامها ، وأبو حنيفة على الثنائي والشافعي على الثالث ، والوجه في الإطلاق حينئذ التجوّز تنزيلاً لبعض الشهر منزلة كلّهُ ، أو بناء على إطلاق الجمع على ما فوق الواحد ، وكلا الوجهين بعيد لأصالة عدم التجوّز ، وإطلاق الجمع على ما فوق الواحد بلا قرينة في محلّ المنع .

و يدل على كونها ثلثة الأخبار المعتبرة الأسناد كصحيحة معوية ^(١) بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل "الحج" أشهر معلومات، هي شوال وذو القعدة وذو الحجة ، وحسنة زرارة ^(٢) عن الباقر عليه السلام قال الحج أشهر معلومات شوال

(١) رواه كذلك في التهذيب في زيادات الحج عن موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار ج ٥ ص ٤٤٥ بالرقم ١٥٥٠ ومثله العياشي ج ١ ص ٩٤ بالرقم ٢٥١ وهو في البحار ج ٢١ ص ٣٠ والبرهان ج ١ ص ٢٠٠ ورواه في الكافي مع زيادة بسند غير ما في التهذيب باب توفير الشعر لمن اراد الحج والمرة الحديث ج ١ ص ١٢٣ ونقله عن الكليني في التهذيب ج ٥ ص ٤٦ بالرقم ١٣٩ والاستبصار ج ٢ ص ١٦٠ بالرقم ٥٢٠ ورواه في الفقيه أيضاً ج ٢ ص ١٩٧ الرقم ٨٩٩ .
والزيادة كذلك فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد الممرة وفر شعره شهراً .

وروى الحديث في المنتقى بالنظر الاول ج ٢ ص ٣٥٢ وعليه رمز الصحة وباللفظ الثاني في ص ٣٦١ وحكم بصحة طريق الفقيه وحسن طريق الكافي وكتايب الشيخ والسركون ابراهيم بن هاشم في سند الحديث وقد عرفت بما لا مزيد عليه في المجلد الاول من هذا الكتاب صحته .

والحديث في المرات ج ٣ ص ٢٠٤ وفي الوافي الجزء الثامن ص ٧٠ والوسائل الباب ٢ من ابواب الاحرام ص ٢٤٢ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٤٥ باب أشهر الحج الحديث ١ وبمده وليس لاحد أن يحج فيما سواه ، ورواه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً العياشي ص ٩٤ بالرقم ٢٥٢ وهو في البحار ج ٢١ ص ٣٠ والبرهان ج ١ ص ٢٠٠ .

ورواه في الفقيه أيضاً ج ٢ ص ٢٧٧ بالرقم ١٣٥٧ الا أن الراوى في المطبوعة بالنجف «أبان عن أبي جعفر، وذيله سماحة الخرسان بأن في ا و ج والنسخة المطبوعة زرارة، ونقله في الوسائل ط الاميرى ج ٢ ص ١٦٩ الباب ١١ من ابواب أقسام الحج عن أبان وجعل زرارة نسخة ، وفي الوافي ج ٨ ص ٦٩ أيضاً عن أبان وفي قلائد الدرر ج ٢ ص ٥٢ بعد ←

و ذو القعدة وذو الحجة ونحوهما من الأخبار ، ولأنه يصح وقوع بعض أفعال الحج في مجموعها إذ يصح الإحرام في الأولين وأوائل الثالث ويصح بعض الأفعال كالرمي والذبح والطوافين في باقيه .

ومن ثم قيل : إن هذا النزاع لفظي ولا ثمرة له في باب الحج ، فانهم إن أرادوا بأشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس هو كمال ذى الحجة ، بل بانقضاء العاشر منه ، لعدم إمكان تحصيل الوقوف المعتبر في صحة الحج إجماعاً على ذلك التقدير وإن أرادوا بها ما يقع فيه أفعال الحج فهي الثلاثة كملاً لأن باقي المناسك يصح في تمام ذى الحجة .

نعم يظهر الفائدة في النذر وشبهه ، وفيه بحث إذ القائل بكون ذى الحجة من أشهر الحج قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزّيارة وطواف النساء اختياراً طول ذى الحجة دون غيره إلا أن يكون الحكم بعدم التأخير اختياراً مجموراً عليه ، وهو غير معلوم ، كما يظهر من كلامهم ، ومثل ذلك يصح أن يكون ثمرة الخلاف وقد يستفاد مثل هذا الوجه من الكشف^(١) كما سيجيء .

→ نقل الحديث عن الكافي ورواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر .

قلت : وفي نسخة مصححة من الفقيه عندي وروى زرارة عن أبي جعفر ، وروى الحديث في الكافي أيضاً باب من أحرم دون الوقت الحديث ٢ ج ١ ص ٢٥٤ وبعبده : وليس لاحد أن يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله ص فانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر أربعاً وترك الاثنين .

وهو في المرات ٣ ج ٢٠٥ ، ونقله عن الكليني هكذا في التهذيب ج ٥ ص ٥١ الرقم ١٥٥ والاستبصار ج ٢ ص ١٦١ الرقم ٥٢٧ وروى الحديث في معاني الأخبار ص ٢٩٣ الى قوله وليس لاحد الخ ، وفيه وفي حديث آخر وشهر مفرد للعمرة رجب ومثله في الفقيه .
(١) انظر الكشف ج ١ ص ٢٤٢ ط دار الكتاب العربي تفسير الآية حيث يقول فائدة ان شيئاً من أفعال الحج لا يصح الا فيها .

وقال القاضي البيضاوي : ^(١) أشهر الحج شوال و ذوالقعدة وتسع من ذي الحجة و ليلة النحر عندنا ، والعشر عند أبي حنيفة و ذوالحجة كله عند مالك ، وبناء الخلاف أن المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله و مناسكه أو مالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا ، فإن مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة و أبو حنيفة وإن صحح الإحرام من قبل شوال ، فقد استكرهه انتهى .

وفيه نظر فإن مقتضى كلامه أن قول الشافعي بكون أشهر الحج إلى تسع من ذي الحجة مع ليلة النحر ، مبني على أن المراد بوقت الحج وقت الإحرام وهذا يستلزم صحة الإحرام ليلة النحر وهو بعيد ، إذ لا يجوز تأخير الإحرام إلى وقت يتيقن فيه فوت عرفة ، فإن الوقوف بهاركن إلا أن يريد صحة ذلك في بعض الصور كما لو اضطر و فيه مافيه ، وأيضاً يقتضى أن لا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر عند أبي حنيفة وهو باطل قطعاً لصحة بعض المناسك في أيام التشريق .

و أيضاً ^(٢) كراهة الإحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بأن ذا الحجة بتمامه من أشهر الحج بمعنى أنه لا يحسن غيره فيه ، ولا يكون وجهاً له ، فإن الظاهر من الوقت ماصح وقوم الفعل فيه [بكراحتها] .

وقال في الكشف ^(٣) فإن قلت ماوجه مذهب مالك ، وهو مروي عن عروة بن الزبير ؟ قلت قالوا وجهه أن العمرة غير مستحبة فيه عند عمر و ابن عمر ، فكأنها مخرجة للحج لا مجال فيها للعمرة ، وعن عمر أنه كان يخفق الناس بالدرة ونهاهم عن الاعتماد فيهن ، و عن ابن عمر أنه قال لرجل إن أطعني انتظرت حتى إذا أهملت

(١) انظر البيضاوي ص ٢٢ ط المطبعة العثمانية .

(٢) وفي نسخة سن : فإن قيل : كراهة الإحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بأن ذا الحجة بتمامه من أشهر الحج ، قلت : المراد بوقت الحج عند مالك مالا يحسن فيه غيره ، بناء على كونه مخلصاً لأفعال الحج . فلا يكون العمرة فيه حسنة ، فلذا حكم بكراحتها .

(٣) انظر ص ٢٤٣ ج ١ .

المحرّم خرجت إلى ذات عرق وأهلك منها بعمره ، وقالوا لعلّ من مذهب عروة تأخير طواف الزّيارة إلى آخر الشهر انتهى .

و فيه ما فيه ^(١) فإنّ الظاهر من كون الوقت وقت الحجّ أنّه يصحّ وقوعه فيه لأكراهة غيره فيه ، نعم لو كان ذلك حراماً لكان مناسباً في الجملة ، ولعلّ من مذهب عمر ذلك حيث كان يضرب بالدّرة ، وإلا فالضرب على فعل مكروه لاوجه له .

والوجه الصحيح ما ذكره أخيراً من جواز تأخير طواف الزّيارة إلى آخر الشهر فإنّ ذلك ممّا يصحّ تسمية ذي الحجة بتمامه شهر الحجّ كما أشرنا إليه سابقاً من كون ثمرة الخلاف صحّة وقوع بعض الأفعال طول الشهر ، فتأمّل .

ومقتضى كون الحجّ «أشهر معلومات» عدم جواز الإحرام بالحجّ في غيرها ، لظهور الكلام في الانحصار بها ، فلو انعقد في غيرها كان المبتدأ أعمّ من الخبر ، وهو باطل ولأنّ الإحرام لا يبقى صحيحاً لأداء الحجّ ، إذا ذهب وقت الحجّ قبل الأداء ، فلأنّ لا ينعقد صحيحاً لأداء الحجّ قبل الوقت أولى ، لأنّ البقاء أسهل من الابتداء ، وعلى هذا أصحابنا أجمع ، وأكثر العامّة ، وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً .

وإنّما خالف في ذلك أبو حنيفة فجوّز الإحرام بالحجّ في غيرها من جميع السّنة محتجّاً عليه بقوله تعالى « يسئلونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للنّاس والحجّ » ^(٢) ، حيث دلّت على كون الأهلّة بتمامها مواقيت الحجّ [وحيث لم يكن مواقيت لأداء الحجّ كانت مواقيت لصحّة الإحرام ، ويجوز أن يسمّى الإحرام حجّاً] و جوابه أنّها عامّة وما نحن فيه خاصّ ، وهو مقدّم على العامّ ، ولأنّ الميقات علامة الوقت ، فلو لا الأهلّة

(١) وفي سنن هكذا : ويبقى الكلام في الخفق بالدرة فإن الظاهر أنه انما يكون في الحرام

ولعل من مذهب عمر ذلك و الا فالضرب على فعل مكروه لا وجه له ، الا أن يقال : الخفق لاستمرار الناس عليه فتأمّل .

(٢) البقرة : ١٨٩ .

لم يعلم بدخول كل شهر على اليقين ، فجميع الأهلة في الاعلام سواء بالنسبة إلى وقت مفروض ، فلا منافاة بين كون جميع الأهلة علامات الحج من حيث إنها تؤذن بما بقي من السنة إلى أوان الحج وهي كون الأشهر المعلومات وقتاً للحج .

وربما احتجوا أيضاً بأن الإحرام التزام الحج فجازتقده على الوقت كالنذر وجوابه أنه قياس مع ظهور الفرق بينهما ، فإن الوقت معتبر للأداء ولا اتصال للنذر بالأداء فإن النذر لا يتصور إلا بعقد مبتدأ ، وأما الإحرام فهو وإن كان التزاماً إلا أنه شروع في الأداء وعقد عليه فلا جرم افتقر إلى الوقت .

قالوا اشترى بين الصحابة أنهم قالوا من إتمام الحج أن يحرم من دويره أهله وقد يبعد داره بعداً شديداً يحتاج إلى أن يحرم قبل شوال .

والجواب أن النص لا يعارضه مثل هذا الأثر على أنه يمكن تخصيصه في حق من لا يكون داره بعيدة ، وبالجمله فقول أبي حنيفة هنا بعيد ، مخالف للنص ، فإنه اقتضى عدم جواز إنشاء الإحرام في غير أشهره وقوله بالكراهة لا يدفع المخالفة .

وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أنه لو أحرم بالحج في غيرها انعقد عمره مفردة وهو بعيد .

وما استدلل به من رواية أبي جعفر الأحول ^(١) عن الصادق عليه السلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال يجعلها عمرة ، غير واضح الدلالة ، إذ يجوز أن يكون المراد أن من أراد فرض الحج في غير أشهره لا يقع حجته صحيحاً ، بل ينبغي أن يجعل النسك الذي أراد فعله عمرة ليصح له ذلك ، مع أن الرواية ضعيفة السند .

و في حكم الإحرام بالحج الإحرام بعمرة التمتع ، لأنها داخلة في الحج ومرتبطة به كما دل عليه الأخبار ، ويؤيده ما روي ^(٢) صحيحاً عنهم عليهم السلام دخلت

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ١٣٦١ وهو في الوسائل الباب ١١ من ابواب أقسام

الحج الحديث ج ٧ ص ٢ ج ١٦٩ .

(٢) انظر فيض القدير ج ٣ ص ٥٢٢ الرقم ٤١٩٠ من الجامع الصغير و عليه رمز

م د عن جابرودت عن ابن عباس وفي فيض القدير رواه عن ابن عباس البزار ، والطبراني والطحاوى .

العمرة في الحج هكذا ، وشبك بين أصابعه ، وعلى هذا أصحابنا ، واكتفى بعض العامة بوقوع شيء منها في الأشهر ، واعتبر آخرون أكثر أفعالها فيها ، وهو ضعيف ، ومقتضى ما ذكرنا أنه لو أحرم بعمرة التمتع في غير الأشهر ، كانت عمرته باطلة ، لما عرفت وذهب بعض أصحابنا إلى الصحة ، ووقوعها عمرة مفردة ، لا يتمتع بها ، وهو ضعيف بما تقدم .

« فمن فرض فيهن الحج » ، فمن أوجبه على نفسه بالإحرام فيهن ، والإحرام يتحقق بالتلبية في جميع أنواع الحج عند جميع أصحابنا ووافقهم عليه أبو حنيفة حيث جعل التلبية [أوسوق الهدى] شرطاً في انعقاد الإحرام وخالف في ذلك الشافعي وحكم بانعقاد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية ، وأنها سنة عند النية ، وإليه يذهب مالك وأحمد .

قالوا ظاهر الآية يدل على ذلك ، فإن فرض الحج أدل على النية منه على التلبية أو سوق الهدى ، وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله « فلارث » ، النح فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الإحرام وفيه نظراً لأننا نسلم دلالة الآية على ما ذكرناه بل إلى ما ذكرناه أقرب إذاً ظاهر من الفرض الالتزام ، وهو إنما يتحقق بشيء خارج عن النية وقد تظافرت الأخبار بكونه التلبية .

وكما يتحقق فرض الإحرام بالتلبية يتحقق بالإشعار والتقليد أيضاً في القرآن كما دل عليه صحيحة ^(١) معوية بن عمار عنه رضي الله عنه « فمن فرض فيهن الحج » ، والفرض

(١) الحديث كما في الكافي باب أشهر الحج الحديث ٢ ج ١ ص ٢٤٥ عن معوية بن

عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج ، والفرض التلبية والإشعار والتقليد ، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل « الحج أشهر معلومات » ، وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة .

ونقله عنه في الوافي ج ٨ ص ٦٩ ومثله ما في الدياشي ج ١ ص ٩٤ بالرقم ٢٥٤ عن معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله وهو في البحار ج ٢١ ص ٣٠ و البرهان ج ١ ص ٢٠٠ والوسائل الباب ١١ من أبواب أقسام الحج ص ١٦٩ ج ٢ ط الاميرى .

التلبية والاشعار والتقليد ، فأَيُّ ذلك فعل فقد فرض الحج الحديث ، وفيها دلالة على ركنية التلبية كما هو قول الأكثر ، وأنها تجزئ مطلقاً ، ويجزئ أحدهما أيضاً للقارن كما دل عليه صحيحة^(١) معوية عنه عليه السلام قال يوجب الإحرام ثلثة أشياء التلبية والاشعار والتقليد ، فأَيُّ ذلك فعل فقد أحرم ، لاقتضاءها توقف الإحرام على أحد هذه المذكورات فمع انتفاءها تنتفى الإحرام ، كما يقتضية مفهوم الشرط ، وظاهر أن الإخلال بالإحرام مبطل للحج ولا نغني بالركنية سوى هذا .

و نقل العلامة في المختلف القول بعدم الركنية عن الشيخ في المبسوط واحتج بأن الأصل صحة الحج ، وأجاب بالمنع لأنه لم يأت بالمأمور به وهو جسد ، وحتم المرجى انعقاد الإحرام في الجميع بالتلبية فقط ، وهو قول ابن إدريس ويردّه الأخبار [الدالة على الانعقاد بالاشعار أو التقليد] هذا .

و فرض الحج في القران والإفراد ظاهر وأما فرضه في حج التمتع فيكون بالإحرام بعمرته إذ هي داخلة في الحج وكالجزء منه ، بحيث لو دخل بهادخل في الحج على ما عرفت ، ولعل في قوله « فمن فرض » دلالة على وجوب الإتمام بالشروع لصيرورته حينئذ فرضاً وإن كان قبل ذلك تطوعاً ، وبه استدلل على وجوب الإتمام مع الشروع فيه .

« فلا رقت » فلا جماع ، ولا يبعد أن يدخل فيه ما يتبعه مما يحرم من النساء على المحرم كالقبيل وغيره « ولا فسوق » خروج عن حدود الشرع بالكذب والمفاخرة أو السباب « ولا جدال » ولا مرء « في الحج » في أيامه ، وفي أخبارنا أن الجدال قول الرجل « لا والله » و « بلى والله » روى على بن جعفر في الصحيح^(٢) قال سألت أخي

(١) رواه بهذا اللفظ في التهذيب ج ٥ ص ٤٣ بالرقم ١٩٢ ونقله عنه في المنتقى

ج ٢ ص ٣٧٢ وفي الوافي الجزء الثامن ص ٩١ والوسائل الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٢٠ ص ١٧٠ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٩٧ الرقم ١٠٠٥ والحديث كذا لك : موسى بن القاسم عن

على بن جعفر قال سألت أخي موسى عليه السلام عن الرقت والفسوق والجدال ما هو وما على من -

موسى عليه السلام عن الرقث و الفسوق و الجدل ما هو ؟ فقال : الرقث جماع النساء و الفسوق الكذب و المفارقة ، و الجدل قول الرجل لا والله ، و بلى والله ، الحديث ونحوها .

و ظاهرها أن الجدل مجموع الصيغتين ، و لا يبعد تحققه بالواحدة منهما ، و احتمال البيضاوي أن يراد من الرقث الفحش من الكلام ، و من الفسوق الخروج عن حدود الشرع بالسباب و ارتكاب المحظورات ، و بالجدل المرء مع الخدم و الرقفة و فيه نظر فإن الفحش من الكلام داخل في الفسوق بالمعنى الذي ذكره و كذا المرء

→ فله فقال الرقث جماع النساء ، و الفسوق الكذب و المفارقة ، و الجدل قول الرجل لا والله و بلى والله فمن رقث فعليه بدنة ينحرها ، و ان لم يجد فشاء و كفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم .

قال صاحب المعالم فى المنتقى ج ٢ ص ٣٨٦ بعد نقله الحديث : قلت كذا فى النسخ التى تحضرنى للتهذيب و ما رأيت للحديث فى الكتب الفقهية ذكراً سوى العلامة فى المنتهى و بعض المتأخرين عنه ، ذكروا منه تفسير الفسوق أشعر ذلك بتقدم وقوع الخلل فيه و الا لذكروا منه حكم الفسوق فى الكفارة أيضاً و لكنهم اقتصرُوا فى هذا الحكم على ما فى حديث الحلبي و ابن مسلم محتجين به وحده ، ولو رأوا هذا الحديث افادة للحكم مخالفة لذلك أو موافقة لثعرضوا له كما هى عادتهم لاسيما العلامة فى المنتهى فانه يستقصى كثيراً فى ذكر الاخبار .

و كان يختلج بخاطري ان كلمتى «يتصدق به» تصحيف يستغفر ربه فيوافق ما فى حديث الحلبي و ابن مسلم و فى الاخبار من نحو هذا التصحيف كثير ، فلا يستبعد ، و لكنى راجعت كتاب قرب الاسناد لمحمد بن عبد الله الحميرى فانه منضم لرواية كتاب على بن جعفر الا أن الموجود من نسخته سقيم جداً باعتراف كاتبها الشيخ محمد بن ادريس العجلي رحمه الله و التعميل على ما فيه مشكل على كل حال .

فالذى رأيته فيه يوافق ما فى التهذيب من الامر بالتصدق و ينافى الخبر الآخر ، و يبقى قضية التصحيف ، و فيه زيادة يستقيم بها المدعى و يتم بها الكلام الا أن المخالفة معها لما

فتأمل ، وكيف كان فليس تحريم هذه الأشياء مخصوصاً بحالة الإحرام ، بل هي حرام مطلقاً لكنه في الحج أكدوا ببلغ ، فإن ما كان قبيحاً في نفسه ففي الطاعة أكثر قبحاً كلبس الحرير في الصلوة ، و التطريب بقراءة القرآن .

و المراد بنفى الجنس في الثلاثة النهى عنها مبالغة ، وأنها حقيقة بأن لا تكون وعلى قراءة الأولين بالرفع والثالث بالفتح ، يكون فيه حملاً للأولين على معنى النهي ، والمعنى لا يكون رفث ولا فسوق ، والثالث على معنى الإخبار بارتفاع الجدل والخلاف في الحج ليكون فيه ردّاً على قريش فأنها كانت يخالف العرب فتقف بالمشعر الحرام ، وسائر العرب يقفون بعرفة [و كانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب] وكانوا يقدّمون الحج سنة ويؤخّرونه أخرى وهو النسىء فردّاً إلى وقت واحد ، وردّ الوقوف إلى عرفة ، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج .

→ في ذلك الخبر وغيره مما سيأتى أكثر وأشكل ، وهذه صورة ما فيه كفاة الجدال والفسوق الشيء يتصدق به .

والمعجب من عدم تعرض الشيخ لهذا الاختلاف في الاستبصار ، ولعل ما في قرب الاسناد من تصرف النساخ بعد وقوع نوع من الاختلاف في أصل كتاب علي بن جعفر مع أن في طريق الحميرى لرواية الكتاب جهالة وربما يحتمل اطلاق المتصدق فيه بالنسبة الى كفاة الجدال على التقييد الوارد في غيره وان بعد ، انتهى ما في المتنقى .

وروى الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٠٥ عن التهذيب وفيه بعد نقل الحديث بيان هكذا وجد هذا الحديث فيما رأيناه من النسخ ولعله سقط من الكلام شيء ونقل حديث الشيخ في الوسائل صدره في الباب ٣٢ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٤ ص ٢٥٩ ج ٢ ط الاميرى وذيل الحديث في الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع في الاحرام الحديث ٤ ص ٢٨٤ .

وروى حديث قرب الاسناد في الباب المذكور الحديث ١٦ ص ٢٨٥ وبعده ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله واللفظ في الوسائل وكذا في النسخة المطبوعة بالنجف من قرب الاسناد ص ١٣ وشيء يتصدق به ، ولعله أصح مما في المتنقى ، الشيء يتصدق به .

والعدل ونحوها تصريح بذلك ، فيكون كاثبات الشيء بيينة وبرهان .
 وفي الكشف حث الله تعالى على الخير عقيب النهي عن الشر ، وأن يستعملوا
 مكان القبيح من الكلام الحسن ، و مكان الفسوق البر والتقوى ، و مكان الجدل الوفاق
 والأخلاق الجميلة أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا
 عنه و يؤيده قوله « و تزودوا فان خير الزاد التقوى ، أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة
 اتقاء القبائح والمعاصي ، فان خير الزاد اتقاؤها انتهى ، و التعميم أولى ، و الآية
 تؤيده أيضاً فان التقوى فعل الطاعات وترك المعاصي ، ولا يبعد كون الخطاب للعموم
 وإن كان بعد ذكر الحاج الفارض للحج .

و لعل إيراد ذلك عقيب التنبيه^(١) على أن الإنسان مسافر من الدنيا إلى
 الآخرة فليتزود إليها بالطاعة فان الحاج إذا كان مع سفره القصير لا بد له من أن يأخذ
 زاداً لذلك السفر ، وأنه إذا لم يأخذه هلك من الجوع ، فما ظنك بالسفر الطويل
 البعيد ، فان احتياجه إلى الزاد أهم .^(٢) و بين تعالى أن الزاد النافع في ذلك
 الطريق هو التقوى ، وفي إيراد الجملة مؤكدة بان تعريف الخبر بالآم تنبيه على
 أن الحكم كذلك على التحقيق ، فلا يدخل في قلب أحد الشك فيه .
 وقيل : إن الآية نزلت في أهل اليمن^(٣) كانوا يحجّون ولا يتزودون و يقولون

(١) وفي سنن : على أن الإنسان له سفران : سفر في الدنيا و سفر من الدنيا ، فالسفر
 من الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال ، والسفر من الدنيا لابد
 فيه أيضاً من زاد وهو معرفة الله ومحبهه والاعراض عما سواه وإذا كان الإنسان مسافراً من الدنيا
 إلى الآخرة فليتزود الخ .

(٢) وزاد في سنن : [بل نقول زاد الآخرة خير من زاد الدنيا لان زاد الآخرة
 يخلص من عذاب متيقن دائم بخلاف زاد الدنيا فانه يخلص من عذاب موهوم منقطع ، ولان
 الدنيا في كل ساعة في اديار ، والآخرة في اقبال : والاستعداد للمقبل أولى من المدير] .
 (٣) رواء في صحيح البخاري ج ١ ص ٢٦٥ والسيوطي في الدر المنثور ج ١ ص ٢٢١ .

نحن متوكلون على الله ، فيكونون كلاًّ وعيلاً على الناس فأمرُوا أن يتزوّدوا ويتقوا الاستطعام والابرار ، و التثقيل على الناس .

« و اتقون » وخافوا عقابي و اتقوا المعاصي التي هي سبب العقاب ، أو اتقوني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه ، والمرجع واحد يا أولي الألباب ، يا أصحاب العقول فان لبّ الشيء خالصه ، ولبّ الإنسان عقله ، إذ هو سبب الفوز بالسعادات كلّها . خصّهم بالخطاب لأنهم المتأهلون لذلك ، فان قضية العقل خشية الله و اتقاء المعاصي فكان من لم يتق لا عقل له ، و هو كذلك عقلاً و نقلاً أمّا الأوّل فلأن من عرف عظمته تعالى و صدق بعقابه و ثوابه ، ولم يتقه بل أقدم على المعصية لم يكن له عقل قطعاً ، وإلا لصدر منه ما ينفعه لا مضرّ ، وأمّا الثاني فللأخبار المشحونة بأنّ العقل هو ما عبده الرحمن و اكتسب به الجنان ^(١) و ما عدا ذلك فليس بعقل ، و لعلّ في إطلاق اتقائه من غير قيد تنبيهاً على أنّ المقصود من التقوى هو الله ، فكانّ التقوى إذا لم يكن لله لم تكن تقوى ، و أن جعله تعالى مقصوداً و قطع النظر عن كل شيء سواء ، هو مقتضى العقل السليم .

الثالثة : [لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ] . (٢)

« ليس عليكم جناح ، حرج و إثم » أن تبتغوا فضلاً من ربكم ، بتقدير في أن تبتغوا عطاء من ربكم و تفضلاً و زيادة في الرزق بسبب التجارة و الربح بها ، فهو منصوب بنزع الخافض و حذف حرف الجرّ مع أنّ قياسه من باب الحذف و الإيصال و العامل فيه معنى جناح ، أي لا تأثمون في ابتغاء الفضل و طلب الرزق من ربكم بالتجارة

(١) راجع اصول الكافي كتاب العقل الرقم ٣ .

(٢) البقرة : ١٩٨ .

بل ذلك جازي لكم .

قيل كان عكاظ وجحفة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج و كانت معاشهم منها ، فلما جاء الإسلام تأثموا من ذلك فنزلت ، وقيل كان في الحج أجراء و مكارون ، وكان الناس يقولون إنه لاجح لهم . فرفع تعالى ذلك وبين أنه لا إثم على الحاج أن يكون أجيراً لغيره أو مكارياً .

وعلى هذا التقدير فالآية صريحة في عدم المنافاة بين الحج وطلب الرزق باجارة أو مكاراة أو تجارة ونحوها ، فلا يتخيل المنافاة بين الحج على ذلك التقدير وبين الإخلاص ، فانه إنما يقصد الإخلاص بفعل الحج وهو خارج عن تحصيل المال ، فان العمل الذي يستحق به الأجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحج وليس بعبادة ، بل قد يحصل به الثواب والأجرة أيضاً كما لو قصد به تحصيل المعاش الواجب أو الندب وقد لا يحصل كما لو قصد به غير ذلك وكذا الكلام في طلب التجارة ، فان أفعال الحج لا تستغرق ذلك الزمان ، فما فضل منها يصرفه في التجارة فلا تنافي ، ولو آجر نفسه للحج ترتب على فعله تحصيل المال وحصول الثواب أيضاً وفي الأخبار دلالة على ذلك وفي بعضها أن للمستأجر عنه حجة واحدة ، وللأجير تسع .

ولكن في حصول القرية المعتبرة في النية على ذلك التقدير إشكال ، لظهور أن ذلك الفعل واقع بازاء الأجرة ، فلا يتخلص للقرية ، ويمكن أن يقال هو إنما استوجر على إيقاع الفعل وحال الاستيجار لم يوقعه ، وإنما أوقعه فيما بعد ذلك ، فجاز أن يقصد بذلك الفعل القرية إذ لا يحصل له شيء بعد الفعل ، حيث وجب فعله بعد عقد الإجارة وتعين عليه ، فيتخلص الفعل للقرية . وفيه نظر إذ يجوز أن يكون القصد من الفعل حينئذ تمام ملكية الأجرة ، فان الأجير إنما يملكها ملكاً تاماً بتمام العمل ويمكن الجواب بأنه لا محذور في ذلك بعد ورود النص ، بل هو دليل على حصول القرية فتأمل المقام فانه مشكل ، وقيل إن معنى الآية لاجناح عليكم في طلب المغفرة من ربكم بأعمال توجبها ، ورواه جابر عن الباقر عليه السلام وفي مجمع البيان ^(١) أن

الأول مروى عن أئمتنا عليهم السلام أيضاً ولا يبعد الحمل على ما يعم الأمرين .

« فإذا أفضم من عرفات » دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها ، من أفاض الماء إذا سبه بكثرة وأصله أفضمتم أنفسكم حذف مفعوله لمعلوميته كما حذف في قولك دفعت من البصرة ، وعرفات جمع عرفة وبها سميت البقعة المعروفة التي يجب فيها الوقوف في الحج كما سميت بمفردها ، وإنما نوتت مع كونها غير منصرفة للملمية والتأنيث ، لأن التنوين الممنوع من غير المنصرف هو تنوين التمكن ، وهذا تنوين المقابلة ^(١) إذ هو بازاء نون الجمع في مسلمون ، ومن ثم لوسميت امرأة بمسلمون لم يحذف هذه النون ويجوز حذف التنوين من عرفات تشبيهاً بالواحد ، إلا أنه لا يكون إلا مكسوراً ، ^(٢)

(١) وأنكر المحقق الرضى في شرح الكافية كونه تنوين المقابلة وجعل تنوينه تنوين الصرف والمقابلة واستشهد برواية الوجهين الآخرين في أذرع في بيت امرئ القيس التي فتح التاء وكسرهما غير ممنونة فانه عليهما للصرف بإخلاف اضطر ج ١ ص ١٤ ط محرم افندى .
(٢) هذا هو تجويز جماعة منهم المبرد والزجاج ومنشأ ذلك عندهم ملاحظة حالتين يقتضى كل منهما الإخلال بالآخرى فأعطوه من كل حالة شيئاً حتى لا يكونوا قد نظروا إلى ناحية من نواحيه دون الأخرى .

وبيان هذا الوجه أنه من جهة كونه جمعاً مؤنثاً بحسب لفظه يستلزم الكسر والتنوين فلا حظوا لفظه وأعطوه الكسر ولاحظوا معناه فأعطوه حذف التنوين .

وهنا وجه ثالث روى به أذرع في بيت امرئ القيس على ما نقله فطاحل الأدب وهو فتح التاء غير ممنونة كسائر ما لا ينصرف ولم يذكره المصنف لعدم ارتضائه ومثله في المجمع ج ١ ص ٢٩٥ قال وأما فتح التاء فخطأ قال ابن عصفور في شرح الجمل على ما نقل عنه : ونازع في ذلك المبرد محتجاً بأن التاء للجمع فهي كالواو والياء فلا يبنى أن يمنع الصرف وإنما الوجه أن يعرب بالضم والكسرة كما كان ويزول عنه التنوين لزوال المقابلة لزوال الجمعية .

قلت وعليه فلا وجه حينئذ لنسبه بالكسرة ولا لعدم تنوينه .

واختار سيبويه وابن جنى وجماعة جواز هذا الوجه قال ابن جنى في الصناعة على ما حكى عنه البندادى : وأعلم أن من العرب من يشبه التاء في مسلمات معرفة بقاء التأنيث في طلحة ←

وإنما سقطت التنوين ومثلها أذرعات في قول امرئ القيس (١).
«تنورتها من أذرعات وأهلها».

→ وحمة ويشبه الالف التي قبلها بالفتحة التي قبلها التانيث فيمنعها حينئذ الصرف فيقول هذه مسلمة مقبلة وعلى هذا بيت امرئ القيس «تنورتها من أذرعات» وقد أشدوه من أذرعات بالتنوين وقال الاعشى :

فخيرها أخو عانات شهراً
ورجى خيرها عاماً فقاماً
وعلى هذا ما حكاه سيبويه من قولهم هذه قرشيات غير منصرفة انتهى .

وأنت خير بأنه يستنبط من قوله «واعلم أن من العرب» أنهم لم يذهبوا إلى شيء من هذا كله بالقياس من غير أن ينقلوه ويسمعه من الأعراب المحتج بعريتهم ، وإن كان التعليل للوارد والتماس السبب ، وعانات في شعر الاعشى موضع الجزيرة اليه ينسب نوع من الخمر وفي المحكم لابن سيدة ج ٢ ص ٥٩ قال سيبويه وقالوا أذرعات بالصرف وغير الصرف شبهوا التاء بهاء التانيث ولم يحفلوا بالحاجز لانه ساكن والساكن ليس بحاجز حصين .

(١) تنورتها من أذرعات وأهلها
يبثر بأدنى دارها نظر عالي
البيت لامرئ القيس بن حجر الكندي من قصيدة طويلة لامية عدتها ستة وخمسون بيتاً
وهي من عيون شعره ومطلعها :

الأعم صباحاً أيها الطلل البالي
وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وأُنشد في المجمع ج ١ ص ٢٩٥ والتبيان ج ١ ص ٢١٨ ط ايران وفتح القدير ج ١ ص ١٧٧ وتفسير القرطبي ج ٢ ص ٣١٤ واللسان ج ٨ ص ٩٧ ط بيروت (ذرع) و مقائيس اللغة ج ٥ ص ٣٦٨ (نور) والحموى في معجم البلدان ج ١ ص ١٣١ ط بيروت عند شرح أذرعات والبكري في سبط اللالي ص ٣٥٩ وجامع الدروس العربية ج ٢ ص ٢٣٦ و شروح الالفية عند شرح قول ابن مالك :

وما بتا وألف قد جمعا
يكسر في الجروفي النصب مما
كذا أولات والذي اسماً قد جعل
كأذرعات فيه ذا أيضاً قبل

وهو الشاهد بالرقم ٣٣ من شرح الاشموني ج ١ ص ٦٦ وفي حاشية الصبان ج ١ ص ٩٤ ←

فان أكثر الروايات بالتنوين ، وقد يروى مكسوراً بغير تنوين ، و يظهر من

→ وشرح ابن عقيل ج ١ ص ٧٦ والتصريح ج ١ ص ٨٣ .

واستشهد به المحقق الرضى فى شرح الكافية عند شرح أقسام التنوين ج ١ ص ١٤ ط
حاج محرم افندى وهومن شواهد سيبويه فى الكتاب ج ٢ ص ١٨ وشرحه القزوينى ج ٢ ص ١٦٩
الرقم ٤٣٥ من شرح شواهد المجمع والبندادى فى الخزانة ج ١ ص ٣٧ شرح الشاهد الثالث
والعينى فى شرح شواهد .

واستشهد به المرزوقى فى شرح الحماسة عند شرح البيت ٩٩ من ابيات الحماسة ج ١

ص ٣١٠ .

قوله عم صباحاً هذه الكلمة تحية عند العرب يقولون عم صباحاً . وعم مساء وعم ظلاماً
وعم فعل أمر، ماضيه وعم ، مثل وصف ، وذهب قوم الى أن عم مقتطع من أنعم وأجازوا عم
صباحاً بفتح اللين وكسرهما . والطلال ماشخص من آثار الدار ، والبالى من بلى الثوب من باب تب
خلق ، والمصر بضمين لفة فى العصر وهو الدهر ، والخالى الماضى .

وتنورتها أى نظرت الى نارها من بعيد ، وهذا تحزن وتمن منه ، وليس يمتنع أنه رأى
بعينه شيئاً ، وانما أراد رؤية القلب ، قاله ابن قتيبة . وجوز أرباب البديع فى الاغراق من
المبالغة أن يكون نظراً بالعين حقيقة ، قالوا لا يمتنع عقلاً أن يرى من أذرعات من الشام
نار أحبته وكانت يبثرب مدينه النبى (ص) على بعد هذه المسافة على تقدير استواء الارض وأن
لا يكون ثم حائل من جبل أو غيره مع عظم جرم النار وان كان ذلك ممتنعاً عادة .

وأذرعات بفتح الهمة وسكون المعجمة وكسر الراء كانه جمع أذرة جمع ذراع جمع
قلة كورة البثينة من كوردمشق أخذها يزيد بن ابي سفيان بالصلح على ما فى شرح شواهد المجمع
وفى معجم البلدان هو بلد فى أطراف الشام يجاور أرض البلقاء و عمان ، تنسب اليه الخمر
ونقل عن الحافظ أبى القاسم أنه مدينة بالبلقاء .

وقال الغراء الذراع اثنى ويجمع ويقال ثلاث أذرع وبعض عكل يقول هذا ذراع فيذكره
قال وينبئ أن يجمع على أذرة ولا أراهم سمو أذرعات الا بجمعه مذكراً وينسب الى أذرعات
أذرعى بفتح الراء المهملة .

ويثرب بفتح الياء آخر الحروف وسكون اللثا ذات الثلاث وكسر الراء بعدها باء موحدة ←

الكشاف^(١) أنها منصرفة لعدم التأنيث المعتبر في أصل منع الصرف ، حيث قال فان قلت : هالامنتع الصرف و فيها السببان التعريف والتأنيث؟ قلت لا يخلو التأنيث إما أن يكون بالتاء التي في لفظها وإما بناء مقدرة كما في سعاد فالتى في لفظها ليست للتأنيث وإنما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث ، ولا يصح تقدير التاء فيها لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها ، كما لا يقدر تاء التأنيث في بنت لأن التاء

→ مدينة النبي (ص) سميت باسم الذي نزلها من العمالق فلما نزلها رسول الله سماها طيبة وطابة كراهية للتشريب ، نقل عن ابن عباس أنه قال من قال للمدينة يشرب فليستغفر الله ثلاثاً وأما قوله يا اهل يشرب فحكاية عن قاله من المنافقين .

وأدنى دارها نظرعالم : أى كيف أراها وأدنى دارها نظر مرتفع ، و العالى بمعنى المرتفع كما فى المصباح وقيل معناه أقرب مكان من دارها بعيد فكيف بها ودونها نظر عالى . و «أدنى» مبتدأ على حذف مضاف ، و «نظرعالم» خبره على حذف مضاف أيضاً تقدير ذلك : ناظر أدنى دارها نظر عالى ، أو «أدنى» مبتدأ وبعده مضاف محذوف خاصة تقديره : «أدنى نظر دارها» و «نظر» خبره وهذا أقل حذفاً من الاول .

قال البندادى : قال ابو على فى الايضاح الشعرى ولا يجوز أن يكون «نظر» خبر «أدنى» لانه ليس به لان «أدنى» أفعل تفضيل ، وأفعل لا يضاف الا الى ما هو بعض له فوجب أن يكون بعض الدار وبعض الدار لا يكون النظر فاما أن يحذف المضاف من النظر أى أدنى دارها ذو نظر واما أن يحذف من الاول أى «نظر أدنى دارها نظر عالى» ليكون الثانى الاول انتهى .

وقال القزوينى لو كانت الرواية نظراً بالنصب لكان أولى اذ لا حاجة الى الاضمار كما لا يخفى .

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٢٤٦ ط دار الكتاب العربى قال المحقق الرضى ج ١ ص ١٤ بعد نقله ذلك عن جار الله : وفيما قاله نظر لان عرفات مؤنث ، و ان قلنا أنه لعلامة للتأنيث فيها : لا تمتحضة للتأنيث ولا مشتركة ، لانه لا يعود الضمير اليها الاموثاً تقول هذه عرفات مباركاً فيها ولا يجوز مباركاً فيه الا على تأويل بعيد كما فى قوله « ولا أرض أبقل ابقالها » فتأنيثها لا يقصر عن تأنيث مصر الذى هو بتأويل البقعة انتهى .

قلت وجملته « هذه عرفات مباركاً فيها » نقلها سيبويه عن العرب واستدل بها على كون عرفات معرفة ، انظر الكتاب ج ٢ ص ١٨ وما افاده المحقق الرضى كلام متين حرى أن يكتب بالنور على خدود الحور .

التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالموث كناء التأنيث فأبت تقديرها انتهى و يظهر من ذلك جواز الأمرين فيها .

وقد اختلف في سبب تسمية الموقف المعلوم بعرفات ^(١) فقيل لأن إبراهيم عليه السلام وصف له أولاً فلما رآها قال عرفت ، وقيل إن آدم وحواً اجتماعاً فيه فتعارفا بعد أن افترقا ، وقيل لأن الناس كانوا يتعارفون هناك ، وقيل كان جبرئيل عليه السلام يرى إبراهيم عليه السلام المناسك فيقول عرفت ، وقيل إن إبراهيم رأى ذبح ولده ليلة الثامن فأصبح بروي يومه أجمع أي يفكر في أنه أمر من الله أولاً فسمى ذلك اليوم يوم التروية ثم رأى الليلة التي بعدها فلما أصبح عرف أنه من الله ، وقيل سميت بذلك لعلوها وارتفاعها ومنه عرف الديك لارتفاعه ، وقيل لأن آدم اعترف بذنبه هناك .

وفي الآية دلالة على وجوب الوقوف بعرفة، حيث كانت الإفاضة منها واجبة، والإفاضة فرع الكون فيها ، وفيه نظر . واحتج البيضاوي على وجوب الوقوف بها بأن الإفاضة لا يكون إلا بعد الوقوف ، وهي مأمورها بقوله « ثم أفوضاً » والأمر للوجوب ، وهو مبني على أن المأمورة الإفاضة من عرفات ، واحتمال إرادة إفاضة المشعر قائم كما سيجيء وأنها مقدمة للذكر المأمورة في قوله « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » والأمر للوجوب ، فتكون واجبة ، ويتم المطلوب .

ورد بأننا لا نسلم وجوب الذكر في المشعر الحرام ، وإنما يجب الوقوف فقط فلا يتم ما ذكرتم ، وأجيب بأن مقتضى الأمر الوجوب والعدول عنه يحتاج إلى دليل واضح ، ولو سلمنا فلنا أن نقرر وجوب الإفاضة بوجه آخر هو أن تقدير الكلام « فاذا أفضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام ، واذكروا الله تعالى فيه » وإذا دل الدليل على أن الذكر مستحب غير واجب أخرجه من الظاهر ، وبقي الآخر يتناول الظاهر

(١) انظر المجمع أيضاً ج ١ ص ٢٩٥ وفي الحديث المروى في الفقيه ج ٢ ص ١٢٧ الرقم

٥٤٦ أنه سميت عرفة عرفة لان جبرئيل عليه السلام قال لابراهيم هناك اعترف بذنبك واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفة ، وقريب منه ما رواه في علل الشرايع الباب ١٧٣ ج ٢ ص ١٢١ ط قم وفيه فسميت عرفات لقول جبرئيل عليه السلام اعترف فاعترف .

فَيَتِمُّ الْمَطْلُوبُ بِأَنْ نَقُولَ الْإِفَاضَةَ مَقْدَمَةَ الْكُونِ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ، وَهُوَ وَاجِبٌ فَتَكُونُ وَاجِبَةً ، وَمِنْهُ يُلْزَمُ وَجُوبُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ .

وَفِيهِ نَظَرٌ فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَتِمُّ أَنْ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ بِالذِّكْرِ مَطْلَقًا لَكُنْتَهُ هُنَا مَشْرُوطًا بِالْإِفَاضَةِ ، فَهُوَ بِمِثَابَةِ قَوْلِكَ إِذَا مَلَكَتِ النَّصَابُ فَرَكْ ، فِي أَنَّهُ لَا يَجِبُ تَحْصِيلُ النَّصَابِ وَإِنْ تَوَقَّفَ الزَّكَاةُ عَلَيْهِ إِذَا الْأَمْرُ بِهَا لَمْ يَقَعْ مَطْلَقًا .

وَلَوْ قِيلَ الدَّلِيلُ عَلَى وَجُوبِ الْوُقُوفِ بِالْمَشْعَرِ عَلَى الْإِطْلَاقِ قَائِمٌ فَيَجِبُ مَقْدَمَتُهُ لَقَلْنَا الْكَلَامَ فِي اسْتِفَادَةِ الْوُجُوبِ مِنَ آيَةِ وَإِلَّا فَلَا يَرْتَابُ فِي وَجُوبِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَأَنَّهَا رَكْنُ الْحَجِّ كَمَا عَلِمَ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَالْأَخْبَارِ .

وَيُرَادُ مِنَ الذِّكْرِ التَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ وَنَحْوِهِ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِ صَلَاةُ الْعِشَاءَيْنِ هَذَا ، وَلَا يَذْهَبُ عَلَيْكَ أَنَّ أَصْحَابَنَا مُخْتَلِفُونَ فِي وَجُوبِ الذِّكْرِ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ، وَقَدْ أَوْجَبَهُ الْقَاضِي ابْنُ الْبَرِّ أَجْ حَيْثُ عَدَّ مِنْ أَقْسَامِ الْوَاجِبِ الذِّكْرُ لِلَّهِ تَعَالَى وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي الْمَوْقِفَيْنِ مَعًا وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي عَقِيلٍ ، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْحَابِ نَظَرًا إِلَى ظَاهِرِ الْأَمْرِ فِي آيَةِ الْكَرِيمَةِ وَمَا رَوَاهُ تَجْدِدِينَ حَكِيمٌ ^(١) قُلْتُ لَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَصْلَحَ اللَّهُ الرَّجُلَ الْأَعْجَمِيَّ وَالْمَرْأَةَ الضَّعِيفَةَ يَكُونُ مَعَ الْجَمَالِ الْأَعْرَابِيِّ ، فَإِذَا أَفَاضَ بِهِمْ مِنْ عَرَفَاتٍ مَرَّ بِهِمْ كَمَا هُمْ إِلَى مَنَى وَلَمْ يَنْزِلْ جَمْعًا بِهِمْ ، قَالَ : أَلَيْسَ قَدْ صَلَّوْا بِهَا ؟ فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ ، قُلْتُ : فَإِنْ لَمْ يَصَلُّوْا ، قَالَ فَذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَإِنْ كَانُوا ذَكَرُوا اللَّهَ فِيهَا فَقَدْ أَجْزَأَهُمْ وَنَحْوُهَا رَوَاهُ أَبِي بَصِيرٍ ^(٢) عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِيهَا أَنَّهُ يَكْفِيهِ الْيَسِيرُ مِنَ الدُّعَاءِ .

(١) التَّهْذِيبُ ج ٥ ص ٢٩٣ الرِّقْمُ ٩٩٥ وَالِاسْتِبْصَارُ ج ٢ ص ٣٦٠ الرِّقْمُ ١٠٩٣ وَالْفَتْحُ ج ٢ ص ٢٨٣ الرِّقْمُ ١٣٩٠ وَالْكَافِيُّ ج ١ ص ٢٩٥ بَابُ ١٦٩ مِنْ جِهْلِ أَنْ يَقِفَ بِالْمَشْعَرِ الْحَدِيثُ ١ وَهُوَ فِي الْمَرَاتِ ج ٢ ص ٣٣٦ وَفِي الْوَافِي الْجُزْءُ الثَّامِنُ ص ١٥٩ وَالْوَسَائِلُ الْبَابُ ٢٥ مِنْ أَبْوَابِ الْوُقُوفِ بِالْمَشْعَرِ الْحَدِيثُ ٣ ص ٣٤٥ ج ٢ ط الْأَمِيرِي .

(٢) لَفْظُ الْحَدِيثِ هَكَذَا : قُلْتُ لَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَتْ فِدَاكَ إِنْ صَاحِبِي هَذَيْنِ جَهْلَانِ أَنْ يَقِفَا بِالْمَزْدَلَةِ فَقَالَ يَرْجِعَانِ مَكَانَهُمَا فَيَقِفَانِ بِالْمَشْعَرِ سَاعَةً ، قُلْتُ فَانْهَ لَمْ يُخْبِرْهُمَا أَحَدٌ حَتَّى كَانَ ←

ولكن المشهور بين الأصحاب استحباب الذكر وحملوا الأمر في الآية على الاستحباب لما في بعض الأخبار من عدم الوجوب كرواية ابن جذاعة ^(١) عن الصادق عليه السلام رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس ولا يدعو حتى أفاض الناس قال يجزيه وقوفه ، أليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر ، وقت ودعا ؟ الحديث ، ورواية زكريا الموصلي قال : ^(٢) سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فأناه نعي أبيه قبل أن يذكر الله بشيء أو يدعو ، فقال لا أرى عليه شيئاً ، وقد أساء فليستغفر الله أما لو صبر لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف من غير أن ينقص من حسناتهم شيئاً و

→ اليوم ، وقد نفر الناس قال فنكس رأسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا النداء بالمزدلفة ؟ قلت بلى قال اليس قد قننا في صلواتهما ؟ قلت بلى قال قد تم حجهما ثم قال المشعر من المزدلفة والمزدلفة من المشعر ، وإنما يكفيهما اليسر من الدعاء .

رواه في الكافي ج ١ ص ٢٩٥ باب ١٦٩ من جهل أن يقف بالمشعر الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٣٦ قال المجلسي «من المزدلفة ، لفظة من اما للابتداء أى لفظ المشعر مأخوذ من المكان المسمى بالمزدلفة وكذا العكس أو للتبويض أى لفظ المشعر من اسماء المزدلفة أى المكان المسمى بها وبالعكس ، و على التقديرين المراد أن المشعر الذي هو الموقف مجموع المزدلفة لخصوص المسجد ، وإن كان يطلق عليه .

وروى الحديث في التهذيب عن الكليني ج ٥ ص ٢٩٣ الرقم ٩٩٤ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٦ الرقم ١٠٩٢ .

وحكا في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٩ والوسائل الباب ٢٥ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٧ ص ٣٤٦ ط الاميرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨٦ الرقم ٦١٣ وتام الحديث وقلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو أفضل ، والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٥ والوسائل الباب ١٦ من أبواب الاحرام للحج والوقوف بعرفات الحديث ٢ ص ٣٣٨ ج ٢ ط الاميرى (٢) التهذيب ج ٥ ص ١٨٤ الرقم ٦١٤ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٥ والوسائل الباب ١٦ من أبواب الاحرام للحج والوقوف بعرفات الحديث ٣ .

نحوهما و في دلالتهما على الاستحباب نظر مع قطع النظر عن ضعف إسنادهما ^(١) فإن الأولى دلّت على أن الصلوة والقنوت يكفي و ظاهر أنه لا يراد من الذكر سوى ذلك. ولو قيل الصلوة والقنوت إنما كانا بعرفات والمقصود وجوبه في المشعر ، فلا دلالة فيه عليه ، قلنا لا مانع من أن يكون الذكر هناك مجزياً عن هذا الذكر ، على أن

(١) أما الحديث الاول ففي طريقه جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبيه عن الصادق عليه السلام وجعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة ليس له ذكر في كتب الرجال لارجال الشيعة ولا رجال أهل السنة فهو مجهول بالمرّة وقد صرح الاردبيلي في تصحيح الاسانيد ضعف طريق الشيخ الى عامر بن جذاعة في المشيخة والفهرست انظر ص ٧٣٤ مستدرک الوسائل ج ٣ وكذا ص ٤٩٨ ج ٢ جامع الرواة .

وأما عامر بن عبد الله بن جذاعة والحق أنه مع عامر بن جذاعة واحد ، ينسب تارة الى أبيه ومرة الى جده فقد ورد في حقه روايتان في احداهما أنه حوارى الامامين الهاميين الباقر والصادق وفي الاخرى دعاه الامام الصادق عليه بعدم المغفرة وليس لنا ما يوجب الوثوق باحدى الروائتين فتعارضان وتتساقطان فيبقى حال الرجل عندنا مجهولا .

انظر تنقيح المقال ج ٢ ص ١١٤ و ١١٦ ومجمع الرجال للقهباني ج ٣ ص ٢٣٧ - ٢٣٩ واتقان المقال ص ١٩٧ و ص ٣٠٣ ومنهجه المقال ١٨٦ ومنتهى المقال ١٦٧ ورجع العلامة البهبهاني وثاقته والشيخ محمد طه نجف ضعفه والحق عندى التوقف في حقه فالحديث الاول ضعيف كما أفاده المصنف .

وأما الحديث الثاني ففي سنده محمد بن خالد الطيالسي عن أبي يحيى زكريا الموصلى عن العبد الصالح وطريق الشيخ اليه في التهذيب صحيح صرح به الاردبيلي في تصحيح الاسانيد انظر المستدرک ج ٣ ص ٧٤٣ وجامع الرواة ج ٢ ص ٥١٤ .

أما محمد بن خالد الطيالسي فعده الشيخ في رجال الكاظم ص ٣٦٠ الرقم ٢٦ وفي من لم يرو عنهم ص ٤٩٣ الرقم ١١ و ص ٤٩٩ الرقم ٥٤ وذكره في الفهرست ص ١٧٦ الرقم ٦٤٨ وذكره النجاشي في ص ٢٦١ ط المصطفوي و ص ٢٤٠ ط بمبئي ، ولم يذكره في حقه محدثاً ولا قدحاً الا أنهما (الشيخ والنجاشي) ذكرا رواية على بن الحسن بن فضال وسعد بن عبدالله ومحمد بن علي بن محبوب عنه ورواية حميد بن زياد عنه أصولاً كثيرة . ←

الرواية وردت مطلقة في الوقوف فيجوز أن يكون أراد به وقوف عرفة فلا ينافي وجوب الذكر في المشعر الحرام بدليل آخر فتأمل ، و الأخرى دلت على أنه لا شيء عليه ، وقد أساء وهو لا ينافي الوجوب ، فانه لا يراد منه سوى تعلق الائم بتركه من غير أن يكون له دخل في الصحة ، و حينئذ فيسلم ظاهر الآية عن المعارضة .

فإن قيل : هذا إنما يتم لو أريد من الذكر ما ذكرتم و احتمال ارادة الصلوة

→ ونقل الاردبيلي في ج ٢ ص ١١٠ من جامع الرواة رواية معاوية بن حكيم واحمد بن محمد بن عيسى أيضاً عنه وعليه فرواية الاجلاء الثقات عنه ورواية حميد بن زياد عنه أصولاً كثيرة مما يوجب لنا الثقة بهذا الرجل والاعتماد على ما يرويه ولعله لاجل ذلك سرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ٢٢٧ في القسم الحسان .

وأما ذكر ريا الموصلي فهو أبو يحيى كوكب الدم وعنوانه الشيخ قدس سره في اصحاب الصادق عليه السلام ص ٢٠٠ بالرقم ٧٥ فقال ذكر ريا ابو يحيى كوكب الدم وفي ص ٢٠١ بالرقم ٨٤ أبو يحيى الموصلي وفي اصحاب الكاظم ص ٣٥٠ الرقم ٧ ذكر ريا كوكب الدم وفي اصحاب الرضا باب الكنى ص ٣٩٦ بالرقم ١٢ أبو يحيى الموصلي .

وعنوانه الكشي على ما في مجمع الرجال ج ٣ ص ٥٧ في ما روى في ذكر ريا أبي يحيى الموصلي كوكب الدم من اصحاب الرضا ثم قال : حمدويه عن العبيدي عن يونس قال : أبو يحيى الموصلي لقبه كوكب الدم كان شيخاً من الاخيار قال العبيدي أخبرني الحسن بن علي بن يقطين أنه كان يعرفه أيام أبيه له فضل ودين .

و مثله في رجال الكشي المطبوع بالنجف ٥٠٤ الرقم ٥٠١ الا انه ليس فيه من اصحاب الرضا وعن ابن النضائري على ما في مجمع الرجال ذكر ريا أبو يحيى كوكب الدم كوفي ضعيف روى عن أبي عبدالله ونقل المامقاني في تنقيح المقال ج ١ ص ٤٤٩ أن في نسخة مصححة عنده من ابن النضائري ليس فيه أنه كوفي .

وسرده العلامة في القسمين وتوقف في حقه في كلا الموضعين انظر الخلاصة ص ٧٥ الرقم ٥ و ص ٢٢٤ الرقم ٢ و سرده ابن داود أيضاً في القسمين ص ١٦٠ الرقم ٦٣٢ و ص ٤٥٤ الرقم ١٨٣ وضممه في القسم الثاني ثم قال وثقه الكشي وغيره قلت ولم نشر على توثيق غير الكشي اياه .

قائم فلا يتم القول بوجود الذكر ، قلنا الظاهر من الذكر ما قلناه ، وهو يشمل الذكر في الصلوة وغيرها وحمله على الصلوة خلاف الظاهر ، على أن المطلوب يتم بذلك أيضاً لحصول الذكر فتأمل فيه .

والمشعر الحرام هو المزدلفة سميت مشعراً لأنه معلم للحج والصلوة والمقام والمبيت به ، وسميت مزدلفة^(١) لأن جبرئيل عليه السلام قال لا إبراهيم عليه السلام بعرفات ازدلف إلى المشعر الحرام ، وسمي جمعاً لأنه يجمع فيه بين العشائين بأذان واحد ، والمشعر

→ و سرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال في القسم الثقات في ص ٦٣ وفي باب الكنى ص ١٥٤ وفي القسم الضعفاء ص ٢٨٣ والظاهر أن تردده في حقه من أجل عدم صراحة ما في الكشي في التوثيق ولا يخفى عليك كفاية ما رواه عن يونس والحسن بن علي بن يقطين وقد كانا معاصري زكريا والشاهد يرى ما لا يرى الغائب وابن الغضائري كالغائب مع كثرة ابتلائه بجرح البراءة وتضعيف الثقات مع عدم ذكره سبب الضعف .

فالذي يقوى عندي عده فيمن يقبل روايته وفي تنقيح المقال عده في الوجيزة ممدوحا وعده في الحاوي في فصل الحسان ثم إن احتمال تعدد الرجل كما عن العلامة قدس سره بعيد غاية البعد .

فتلخص مما ذكرنا أن الحكم بضعف الحديث الثاني كما ضعفه المصنف ضعيف ، وأن الأقوى عده مما يعتمد عليه سواء سميناه على اصطلاح اهل الدراية صحيحاً أو حسناً أو غيرهما . نعم ما أماده ثانياً من ضعف الدلالة على الاستحباب لمافيه من التعبير بالاسائة والامر بالاستنفار تام لاغبار عليه فالذي ينبغي أن يختار في المسئلة هو ما اختاره المصنف من وجوب الذكر بالمشعر كما اختاره أبو الصلاح وابن البراج على ما حكاه العلامة في المختلف الجزء الثاني ص ١٢٨ و ص ١٢٩ .

(١) هكذا رواه في الفقيه ج ٢ ص ١٢٧ الرقم ٥٤٦ عن أبي الحسن وعلل الشرائع الباب ١٧٦ ج ٢ ص ١٢١ ط م عن أبي عبد الله ومثله في المجمع ج ١ ص ٢٩٥ من غير عزو . قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات ج ٣ ص ١٥٠ : وسميت المزدلفة لازدلاف الناس إليها أي اقترابهم وقيل لاجتماع الناس بها وقيل لاجتماع آدم وحواء وقيل لمجيئ الناس إليها في زلف من الليل .

قيل هو جبل في ذلك الموضع يسمى قرح^(١) وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام وعليه الميقدة أي كان توقد النار هناك في الجاهلية ، وقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرنة^(٢) إلى وادي محسر^(٣) وليس المأزمان ولا وادي محسر منه . قال في الكشف^(٤) والصحيح أنه الجبل لما روى جابر أن النبي ﷺ لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس

(١) قرح بضم أوله وفتح ثانيه وحاء مهملة بلفظ قوس السماء الجبل الذي عند الموقف لا ينصرف لانه معدول معرفة .

(٢) المأزمان بفتح الميم الأولى وهمزة ساكنة وكسر الزاي موضع بين المشعر الحرام وعرفة وهو شعب بين جبلين يفضى آخره الى بطن عرنة و عرنة بوزن همزة قال الازهرى بطن عرنة واد بازاء عرفة وقيل بطن عرنة مسجد عرفة والمسيل كله ، وفي المستند للنراقى ج ٢ ص ٢٤٦ واد بمرقات قاله المطرزي وقال السمعاني واديين عرفات ومنى وقيل عرينة بالتصغير انتهى ما في المستند .

ثم المأزمان مهموز مثني قاله عياض قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات ج ٣ ص ١٤٨ الذى ذكرته من كونه مهموزاً لاختلاف فيه بين أهل اللغة والحديث والضبط ، لكن يجوز تخفيفها بقلب الهمزة ألفاكما فى راس وشبهه ولا يصح انكار من أنكر على المتفقهين ترك الهمزة ونسبهم الى اللحن بل هو غلط ، فان تخفيف هذه الهمزة جائز باتفاق أهل المربية فمن همز فهو على الاصل و من لم يهمز فهو على التخفيف فهما جائزان فصيحان .

(٣) محسر بالضم ثم الفتح وكسر السين المشددة وراء واد بين منى ومزدلفة ليس من منى ولا مزدلفة هذا هو المشهور ، وقيل موضع بين مكة وعرفة ، وقيل بين منى وعرفة وليس من منى و فى المستند للنراقى ج ٢ ص ٢٤٩ : قال والذى العلامة قدس سره فى المناسك المكية ما ترجمته : ابتداء وادى محسر بالنسبة الى من يذهب من المشعر الى منى انتهاء المشعر وهو موضع بين جبلين فى عرض الطريق فيها أحجار منصوبة ينحدر الارض ومنه الى أربعين وخمسائة ذراع داخل فى وادى محسر انتهى ما فى المستند .

(٤) انظر الكشف ص ٢٤٦ ج ١ ط دار الكتاب العربى والمراد بحديث جابر بالحديث الطويل الذى رواه مسلم وابوداود فى صفة حج النبى (ص) مفصلاً وغيرهما مختصراً انظر التاج لمنصور على ناصف ج ٢ من ص ١٢٠ الى ص ١٤٥ .

ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبّر وهلّل ولم يزل واقفاً حتى أسفر ، ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه و يقرب منه ، فأنّه أفضل ، وإلا فالمزدلفة كلّها موقف .

هذا إن جعل المشعر عبارة عن قرح ، ولو جعل عبارة عن مجموع ما بين المأزمن إلى الحياض إلى وادي محسّر أعني المزدلفة كلّها ففي لفظة «عند» تجوز .

« واذكروه » كرّر الأمر بذكره للإشارة إلى أن الإنسان ينبغي أن يكون محافظاً على ذكره لا يتركه في شيء من الأوقات ، ومعناه اذكروه بالشكر والثناء والشكر كما هداكم ، كما علمكم ، أو اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها ، فما مصدرية أو كافة .

« وإن كنتم من قبله » قبل الهدى « لمن الضالّين » الجاهلين الذين لا يعرفون كيف يذكرونه ويعبدونه ، وإن هي المخففة من الثقلية بدلالة اللام ، فأنّها تلزمها وتفرق بينها وبين النافية أو الشرطية وقيل إنها نافية واللام بمعنى إلا كقوله « وإن نظنّك لمن الكاذبين »^(١) .

الرابعة : [ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] (٢) .

« ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس » أي من المزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفات إليها والخطاب عام ، والكلام معطوف على مقدّر أي أفيضوا من عرفات ، فإذا أضمت منها النخ ثمّ أفيضوا من حيث النخ فتكون ثمّ على حقيقتها لما في التراخي الزماني بين الإفاضتين .

و يكون فيها دلالة على وجوب الوقوف بالمشعر ، لأنّ الإفاضة إنّما يكون بعد الوقوف فيه ، ووجوب نزول منى ، والمراد بالناس آدم وإبراهيم وإسماعيل عليهم السلام وغيرهم

(١) الشعراء : ١٨٦ .

(٢) البقرة : ١٩٩ .

من الأنبياء السالفة والأهم الماضية ، و يؤيده قراءة^(١) من قرأ الناس ، بالكسر أي الناسي يعني آدم عليه السلام من قوله « فَنَسِيَ » ولم نجد له عزماً^(٢) يعني أن الوقوف بالمشعر الحرام والافاضة منه إلى منى شرع قديم ، فلا تغيروا .

وقيل : المراد الافاضة من عرفات وعلى هذا أكثر المفسرين ، ورواه معوية بن عمار

(١) القراءة نقلها في الكشف ج ١ ص ٢٤٧ ط دارالكتاب العربي والبيضاوي ص ٤٣ ط العثمانية ونثر المرجان ج ١ ص ٢٨٣ وكنز العرفان ج ١ ص ٣٠٧ وعزاها في الخازن ج ١ ص ١٢٩ الى سعيد بن جبير وفي تفسير النيشابوري ج ١ ص ٢١٥ ط ايران وتفسير الامام الرازي ج ٥ ص ١٩٩ عن الزهري أن الناس في هذه الآية آدم واحتج بقراءة سعيد بن جبير من حيث أفاض الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة .
وفي تفسير الناس في الآية حديث رواه في روضة الكافي ص ٢٤٤ ط الاخوندي بالرقم ٣٣٩ وهو في المرات ج ٤ ص ٣٥٦ يناسب لناقله ، ونقله في قلائد الدرر أيضاً ج ٢ ص ٦٥ وهو :

ابن محبوب عن عبدالله بن غالب عن أبيه عن سعيد بن المسيب قال سمعت علي بن الحسين يقول ان رجلاً جاء الى أمير المؤمنين فقال أخبرني ان كنت عالماً عن الناس وأشباه الناس وعن الناس ، فقال أمير المؤمنين يا حسين أجب الرجل .

فقال الحسين عليه السلام أما قولك أخبرني عن الناس فنحن الناس و لذلك قال الله تعالى ذكره في كتابه « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » فرسول الله (ص) الذي أفاض بالناس ، وأما قولك أشباه الناس فهم شيعتنا وهم موالينا وهم منا ولذلك قال ابراهيم عليه السلام « فمن تبعني فإنه مني » ، وأما قولك الناس فهم السواد الأعظم وأشار بيده الى جماعة الناس ، ثم قال « وانهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلاً » انتهى الحديث و رواه في نور الثقلين ج ١ ص ١٦٤ الرقم ٧١٤ و البرهان ج ١ ص ٢٠١ وروى الامام الرازي في تفسير سورة النصر ج ٣٢ ص ١٥٦ أنه سئل الحسن بن علي عليه السلام عن الناس ؟ فقال نحن الناس وأشباغنا أشباه الناس و أعداؤنا الناس ، فقبل على عليه السلام بين عينيه ، و روى مثله أيضاً النيسابوري في تفسير سورة النصر .
(٢) طه : ١١٥ .

في الصحيح ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا غربت الشمس في عرفة فأفّض مع الناس ، عليك السكينة والوقار ، وأفّض بالاستغفار فإن الله تعالى يقول « ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله » الحديث ورواه في مجمع البيان ^(٢) عن الباقر عليه السلام أيضاً فالخطاب مع قريش الذين كانوا يترفعون على الناس في الوقوف ولا يقفون معهم ويتعالون عن أن يساووهم فيه ويقولون نحن قطآن الله وسكان حرمه . فلا نخرج منه ، فيقفون بجمع و سائر الناس بعرفات فأمرؤا بأن يساووهم في الموقف وبالأفاضة من عرفات كما يفيض الناس .

و على هذا لفظة « ثم » فيها إشارة إلى التراخي الربّي لتفاوت ما بين الافاضتين كقولك : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غيركريم ، تأتي بـ « ثم » لتفاوت ما بين الاحسان إلى الكريم ، والاحسان إلى غيره ، وبعد ما بينهما ، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال « ثم أفوضوا » لتفاوت ما بين الافاضتين في أن إحداهما صواب والأخرى خطأ .

كذا في الكشف وفيه نظر لعدم تمشي ما ذكره هنا إذ لا تفاوت بين المنعاطفين فيما نحن فيه . فإن المعطوف عليه هو الافاضة من عرفات والمعطوف هو الافاضة منها أيضاً نعم التفاوت بين فعلهم وبين ما أمرؤا به ، وليس ذلك مفاد « ثم » ويمكن توجيهه بأنه قد علم من قوله « فاذا أفضمتم من عرفات » أفوضوا من عرفات الخ و من قوله « ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس » ليكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس الواقفون بعرفات ولا تكن

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٨٧ بالرقم ٢٣٦ و الحديث طويل و رواه في الكافي بسند

آخر ذيل حديث روى صدره أيضاً في التهذيب بالرقم ٦١٩ و الحديث في الكافي باب الافاضة من عرفات الحديث ٢ ج ١ ص ٢٩٤ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٣٥ و حكى الحديث صدره و ذيله في المنتقى عن التهذيب ج ٢ ص ٥٣٠ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٥٥ و في الوسائل الباب ١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١ و ٢ ص ٣٤٠ و ص ٣٤١ ج ٢

ط الاميرى .

(٢) راجع مجمع البيان ج ١ ص ٢٩٦ .

من المزدلفة كالعرب المترفعين ، فيكون الأول صواباً والثاني خطأ .
ويحتمل على بُعد أن يكون الأمر بالذكر دالاً على أنه بعد الإفاضة فيكون أمراً
بالإفاضة على الإطلاق ثم قيدها بقوله « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » أي على الوجه
المشروع ، وفيه تنبيه على أن الإفاضة قسمان متفاوتان ، وأن التفاوت إنما نشأ من
تقييد المطلق .

فكانه قال: أفيضوا ! ثم لتكن إفاضة من عرفات ، ولا تكن من المزدلفة كما
يفعله العرب المترفعون ، وفيه ما فيه ، وقد اعترف صاحب الكشف بأن هذا الموضع من
أهمّات معاضل الكشف .

و على هذا الوجه يكون في الآية دلالة على وجوب الوقوف بعرفة ، لأن
وجوب الإفاضة إنما يكون بعد كون ما ، وهو المراد بالوقوف المعتبر المجزي في
الحج ، فأنه مسمّى وإن كان الواجب هو الكون في جميع الزمان على ما علم بيانه
من الأدلة .

« واستغفروا الله » واطلبوا منه المغفرة لذنوبكم التي فعلتموها بالندم على ما
سلف منها والعزم على أن لا تقرّبوها فيما بعد « إن الله غفور » كثير المغفرة « رحيم »
أي واسع الرحمة ، فيغفر ذنوب التائبين الطالبين للمغفرة منه ، ويحتمل أن يكون
المراد الاستغفار بالشعور أو في طريقه أو في عرفة كما تشعر به الرواية السالفة ، وكيف كان
فالأمر محمول على الاستحباب ، لعدم ظهور القائل بوجوبه ، ويحتمل أن يكون المراد
به الذكر الواجب المفهوم^(١) من قوله « فاذكروا الله » وفيه بعد ، ولو حملناه على أن المراد
التوبة عن المعاصي كما قلناه أو لا فالأمر للوجوب قطعاً ، إذ التوبة عنها واجبة على الفور
كما بين في محله .

الخامسة : [إِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَتَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ

أَشْدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن

خَلَّاقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ [(١)] .

« فإذا قضيتُم مناسككم » فإذا قضيتُم العبادات الحجية و فرغتم منها ، والمناسك جمع منسك مصدر نسك ، اُطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول أو بمعناه المصدر أي فعلتُم أفعالكم التي كانت عبادة ، أو يكون اسم مكان اُطلق عليها تجوُّزاً أو بحذف المضاف أي عبادات مناسككم « فاذكروا الله كذاكم آباءكم » فأكثرُوا ذكره تعالى بالغوافيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة « أو أشدَّ ذكراً » منصوب عطفاً على كذاكمكم .

و المعنى أنَّ ذكركم لله بعد قضاء المناسك يكون إمّا مساوياً للذكر آباءكم أو أشدَّ وأكثر وأعلى ذكراً من ذكر الآباء ويحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على الذكر يجعل الذكر بمعنى الذكور على المجاز ، و المعنى و اذكروا الله ذكراً كذاكم آباءكم أو كذاكم أشدَّ منه و أبلغ ، أو على ما اُضيف إليه بمعنى أو كذاكم قوم أشدَّ منكم ذكراً .

وقد اختلف في الذكر المأمور به هنا ، فقيل هو التكبير الواقع في منى يوم النحر وأيام التشريق لأنَّه الذكر المرغَّب فيه ، و الأمر به محمول على الاستحباب كما عليه أكثر الأصحاب لوجود ما ينفي وجوبه من الأخبار ، و قيل إنَّ المراد به الذكر مطلقاً في تلك الأماكن ، فإنه فيها أفضل منه في غيرها .

ويؤيده (٢) ما قيل إنَّ قريشاً كانوا إذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك وبعدون مفاخر آبائهم و ماثرهم ، و يذكرون أيتامهم القديمة ، و أياديهم الجسيمة ، فأمرهم الله سبحانه أن يذكره في مكان ذكرهم في هذا الموضع ، و يزيدوا على ذلك بأن يذكروا

(١) البقرة : ٢٠٠ - ٢٠٢ .

(٢) نقله المفسرون ورواه في المجمع ج ١ ص ٢٩٧ عن الباقر عليه السلام .

نعم الله سبحانه ، و يعدوا آلاءه و يشكروا نعماءه لأن آباءهم و إن كانت لهم عليهم أباد ونعم ، فنعم الله سبحانه عليهم أعظم ، وأياديه عندهم أفخم وأجسم ، ولأنه سبحانه المنعم بتلك المآثر والمفاخر على آبائهم و عليهم ، وقيل إن معناه فاستعينوا بالله و افزعوا إليه كما يفزع الصبي إلى أبيه في جميع أموره ويلهج بذكره .

ثم إنه تعالى فصل الذّاكرين بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا متاع الدنيا و مكثّر يطلب به خير الدارين كما قال « فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا أي اجعل إيتاءنا و منحنا في الدنيا » و ماله في الآخرة من خلاق « من نصيب و حظ » لأنه جعل عطاءه مقصوراً على الدنيا فهو غير مؤمن بالبعث و النشور ، و يحتمل أن يكون المراد : و ماله فيها من طلب خلاق ، و إن كان مؤمناً بالآخرة و بعثها ، و يكون الكلام بمنزلة العتاب لهم من حيث إنهم سألوا الله في أعظم المواضع وأشرف المشاهد أخس البضائع ، و أدون المطالب ، المشبهة تارة بكنيف و أخرى بأحق من جناح بعوضة ، معرضين عن العيش الباقي و النعيم المقيم ، و المفعول الثاني في قوله « آتاني الدنيا » محذوف لأنه كالمعلوم ، و يحتمل أن يكون نزل منزلة المتعدي إلى مفعول واحد ، و المعنى اجعل عطاءنا في الدنيا خاصة .

« و منهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة » هي الصحة و الكفاف و توفيق الخير « و في الآخرة حسنة » هي الثواب و الرحمة ، وقيل إن الحسنين نعيم الدنيا و نعيم الآخرة .

و روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها المعاش و حسن الخلق في الدنيا و الجنة في الآخرة رواه الكليني صحيحاً عن جميل بن صالح عنه عليه السلام ^(١) و قيل العلم و العبادة في الدنيا و الجنة في الآخرة ، و قيل المال في الدنيا و في الآخرة الجنة و عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال ^(٢) من أوتي قلباً شاكراً ، و لساناً ذاكراً ، و زوجة مؤمنة

(١) انظر نور الثقلين ج ١ ص ١٦٦ و ١٦٧ و البرهان ج ١ ص ٢٠٢ و ٢٠٣

والمجمع ج ١ ص ٢٩٧ .

(٢) رواه في المجمع ج ١ ص ٢٩٨ .

تعيينه على أمر ديناه و آخرته فقد أوتى في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، ووَفِيَ عَذَابُ النَّارِ ، وعن علي^(١) عليه السلام أنها المرأة الصالحة في الدنيا وفي الآخرة الجنة .
« وقنا عذاب النار » بالعفو والمغفرة أو جنبنا عن المعاصي المؤدية إلى النار
و يروى عن علي^(٢) عليه السلام أن عذاب النار امرأة السوء^(٣) .

« أولئك » الداعون بالحسنتين وهم الفريق الثاني وقيل هو إشارة إليهما معاً
« لهم نصيب مما كسبوا » أي من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله « بما خطيئاتهم
أُغْرِقُوا »^(٤) والكسب مما يناله المرء بعمله ، ومنه يقال للأرباح إنها كسب فلان
أو المراد مما دعوا به نعطيهم منه قدر ما يستوجبونه ، بحسب مصالحهم في الدنيا و
استحقاقهم ، وسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال ، وهي موصوفة بالكسب .

« والله سريع الحساب » يوشك أن يقيم القيامة ، ويحاسب العباد على أعمالهم
فبادروا بالكثار الذكور وطلب الآخرة بفعل الحسنات ، أو المراد أنه يحاسب العباد على
كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة أو أقل ، ولذلك ورد في الخبر أنه يحاسب الخلق
في مقدار حلب شاة ، أو المراد أنه سريع المجازات للعباد على أعمالهم ، وأن وقت
الجزاء قريب ، فجرى مجرى قوله « وما أمر الساعة إلا كلمح البصراً وهو أقرب »^(٥) .
وعبر عن الجزاء بالحساب لأن الجزاء كفاء للعمل وبمقداره ، فهو حساب
له ، ففي الآية ترغيب على الدعاء والإكثار من ذكر الله ، وطلب الحوايج منه تعالى
للدنيا والآخرة في المواطن المشرفة ، وفيها أيضاً تهيب عن فعل المعاصي حيث إنه
تعالى يحاسب العباد على أعمالهم حسنة وقييحه ، في لمحة واحدة ، و يجازيهم على
ما كسبوا ، ومن هذا شأنه فليرهب منه .

وقد يستدل بها على أنه تعالى ليس بجسم وأنه لا يحتاج في فعل الكلام إلى

(١) رواه في المجمع ج ١ ص ٢٩٨ .

(٢) الكشف عند تفسير الآية ج ١ ص ٢٤٨ ط دار الكتاب العربي .

(٣) نوح : ٢٥ .

(٤) النحل : ٧٧ .

آلة لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يخاطب اثنين في وقت واحد مخاطبتين مختلفتين ، و لكن يشغله خطاب بعض الخلق عن خطاب بعضهم ، و كانت محاسبة الخلق على أعمالهم طويلة .

السادسة : [وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ] (١).

« واذكروا الله في أيام معدودات » وهي أيام التشريق على ما رواه أصحابنا (٢) صحيحاً عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) ورواه محمد بن مسلم في الحسن (٣) قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل « واذكروا الله في أيام معدودات » قال التكبير في أيام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث وفي الأضراس عشر صلوات ، وقد علم منها أن المراد من الذكر التكبير أيام منى العيد و أيام التشريق في دبر الصلوات الخمس عشرة ، ورواه زرارة في الحسن (٤) أيضاً قلت لأبي جعفر (عليه السلام) :

(١) البقرة : ٢٠٣ .

(٢) قد مر في ص ١٢٢ تفسير الآية ٢٨ من سورة الحج مصادره فراجع .

(٣) روافي الكافي ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٧ ورواه في التهذيب كتاب الصلوة ج ٣ ص ١٣٩ الرقم ٣١٢ وكتاب الحج ج ٥ ص ٢٦٩ الرقم ٩٢٠ وشرطاً منه في الاستبصار ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٦٨ .
وذيل الحديث بلفظ الكافي :

فاذا نفر بعد الاولى أمسك أهل الأضراس و من أقام بمنى صلى بها الظهر و العصر فليكبّر .

و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٦ وفي فرائد الدرج ٢ ص ٨٧ والوسائل الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد الحديث ١ ص ٤٧٢ ط الاموى .

(٤) روافي الكافي ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق ، الحديث ٢ وهو في ←

التكبير في أيام التشريق في دبر الصلوات فقال بمنى في دبر خمس عشرة صلاة ونحوها من الأخبار .

وقد وافق أصحابنا في ذلك من العامة مالك والشافعي في أشهر أقواله ، والقول الثاني له أنه يبدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق فيكون في دبر ثمان عشرة صلاة ، والقول الثالث له يتبدء به من صلاة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر ، فيكون التكبير بعد ثمان صلوات ، وإلى هذا

→ المرات ج ٣ ص ٣٤٧ ورواه في التهذيب ج ٣ ص ١٣٩ الرقم ٣١٣ وج ٥ ص ٢٦٩ الرقم ٩٢١ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٦٩ .

ورواه في الخصال ج ٢ ص ٩٢ أبواب الخمسة عشر والملل ج ٢ ص ١٣٢ طقم الباب ١٩٩ و ذيل الحديث بلفظ الكافي هكذا :

وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات و أول التكبير في دبر صلاة الظهر يوم النحر يقول فيه : الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله و الله اكبر الله أكبر و الله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ، وانما جعل في سائر الامصار في دبر عشر صلوات لانه اذا نفر الناس في النفر الاول أمسك أهل الامصار عن التكبير وكبر أهل منى ماداموا بمنى الى النفر الاخير انتهى الحديث بلفظ الكافي .

وهو في الوافي الجزء الخامس ص ١٩٩ وفي قلائد الدرر ج ٢ ص ٨٨ والوسائل الباب ٢١

من ابواب صلاة العيد الحديث ج ١ ص ٤٧٢ .

قال في المنتقى بعد نقل الحديثين في ج ١ ص ٥٨٧ والحازاة الواضحة في متن الاخيرين واقعة في عدة نسخ الكافي وفي كتاب الصلوة من التهذيب وأما في كتاب الحج منه ففي متن الاول منهما : و فاذا نفر الناس النفر الاول أمسك أهل الامصار ، وفي متن الثاني : لانه اذا نفر الناس ، .

ويقال : ان بعض نسخ الكافي موافق لما في الثاني هذا .

وفي متن الاول في كتاب الصلوة من التهذيب والى صلاة الفجر يوم الثالث ، وفي الحج من اليوم الثالث ، وفي متن الثاني في الموضعين : وانما في سائر الامصار في دبر عشر صلوات التكبير ، وهو اختلاف عجيب انتهى ما في المنتقى .

يذهب أبو حنيفة وجماعة من العامة ، ويردُّه أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق فوجب أن يؤتى بها فيها ، وإن انضمَّ معها زمان آخر ، فلا أقلَّ من أن تكون هي الأغلب والقول الرابع يبتدئ من صلاة الفجر يوم عرفة ويقطع بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق ، فيكون عقيب ثلاث وعشرين صلاة وإليه يذهب أحمد وأبو يوسف والمزني وجماعة .

والصحيح ما يذهب إليه أصحابنا لدلالة الأخبار عليه على ما عرفت ، والأمر محمول على الاستحباب عند أكثر أصحابنا ، وقد يظهر من السيّد المرتضى وجوبه عقيب الصلوات المذكورة ، ومثله ابن الجنيد ولعلَّ دليلهما ظاهر الأمر في الآية ، ويؤيده ما رواه عمار السَّبَّاطي ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألتُه عن التكبير فقال واجب في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة أيام التشريق .

ويردُّه أن الأمر محمول على الاستحباب لصحيفة علي ^(٢) بن جعفر عن أخيه عليه السلام

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٠ الرقم ٩٢٣ وأيضاً ج ٥ ص ٤٨٨ الرقم ١٧٤٤ والاستبصار

ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٧٠ ورواه في قلائد الدرر ج ٢ ص ٨٨ .

ومما يدل على الوجوب أيضاً حديث الأعمش المروى في الخصال في حديث شرايع الدين ج ٢ ص ١٥٤ حيث فسر التكبير المأمور به في الآية بهذا التكبير والوامر القرآنية للوجوب وصرح في نفس الخبر بالوجوب أيضاً وكذا في العيون فيما كتبه الرضا إلى المامون في محض الاسلام و شرايع الدين (عيون أخبار الرضا ج ٢ ص ١٢١ ط قم) فقي ص ١٢٥ التصريح بوجوب التكبير في العيدين وكذا في تحف العقول ص ٤٢٢ كل ذلك تراء في الوسائل الباب ٢١ من صلاة العيد الحديث ١٢ ص ٤٧٣ ج ١ ط الاميرى فراجع .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٨٨ الرقم ١٧٤٥ وهو في المنتقى ج ١ ص ١٥٤ وفي قلائد

الدرج ج ٢ ص ٨٨ وفي الوافي الجزء الثامن ص ١٠٩ وفي الوسائل الباب ٢٢ من أبواب صلاة العيد الحديث ١ ص ٤٧٣ ج ١ ط الاميرى وما نقله المصنف صدر الحديث و بعده قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير أيام التشريق ؟ قال نعم ، ولا يجهن ، ومثله في الدلالة على الاستحباب حديث سعيد النقاش المروى بمصادره في ص ٣٣٥ في الجزء الاول من هذا الكتاب عبر فيه بأن التكبير مسنون فراجع .

قال: سألته عن التكبير أيام التشريق أواجب هو أم لا؟ قال يستحب وإن نسي فلا شيء عليه ، و يؤيدها رواية عمار الساباطي ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل ينسى أن يكبر في أيام التشريق ، قال إن نسي حتى قام من موضعه فلا شيء عليه .
ورواية عمار السابقة مع ضعفها متروكة لدلائلها على وجوب التكبير دبر النافلة أيضاً ، و الظاهر أنه لا قائل بالاستحباب فضلاً عن الوجوب ، مع أن الأصل يقتضى عدمه و اشتهار ذلك بين الأصحاب فإن القائل بالوجوب نادر ، و هو مما يرجح القول بالاستحباب .

وقد اختلفت الرواية في كفيته ففي صحيحة ^(٢) معوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله ، و الله أكبر والله

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٠ الرقم ٩٢٤ وكذا أيضاً في ج ٥ ص ٤٨٧ الرقم ١٧٣٩ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٩ الرقم ١٠٧١ وهو في الوافي الجزء الخامس ص ١٩٩ والوسائل الباب ٢٢ من أبواب صلاة العيد الحديث ٢ ج ١ ص ٤٧٣ ط الاميرى .

قال المحقق الاردبيلي في ص ٢٧٩ من ذبذة البيان: وهو لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشيء بالنسيان اذ عدم وجوب الشيء اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر ، ثم قال و سنده أيضاً ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد و ان كان القائل به قليلا مثل السيد السند وابن الجنيد فان القائل بالوجوب نادرو هو مما يرجح القول بالاستحباب .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٦٩ الرقم ٩٢٢ والكافي بسند آخر ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤ وصدر الحديث عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال : تكبير أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الفجر من أيام التشريق ان أنت أقيمت بمنى ، وان أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير ، والتكبير الى آخر الحديث كما نقله المصنف .

واللفظ في الكافي الى صلاة العصر ، قال المجلسي الظاهر الى صلاة الفجر كما في التهذيب ونقل حديث الكافي في المنتقى ج ١ ص ٥٨٧ و الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٦ و الوسائل الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد الحديث ٤ ص ٤٧٢ ج ١ ط الاميرى .

الحمد لله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام ، والحمد لله على ما أبلانا .

والأولى العمل بهذه الرواية ، ولا ينافية ما في صحيحة محمد بن مسلم ^(١) عن أحدهما عليهما السلام قال : وسألته عن التكبير بعدكم صلوة ؟ فقال كم شئت ، إنه ليس شيء موقت يعني في الكلام . لأن الظاهر أن قوله يعني الخ من كلام الراوى مع أنه يحمل إذ يحتمل أن يكون المراد عقيب كم شئت أو كم مرة شئت كرر التكبير المعلوم ، أو لفظ الله أكبر أو غير ذلك ، فلا يمكن بسببها العدول عما هو المحقق المعلوم فتأمل . وما في حسنة معوية بن عمار ^(٢) عن الصادق عليه السلام يكبر ليلة الفطر و صبيحة الفطر

(١) الكافي ج ١ ص ٣٠٦ باب التكبير أيام التشريق الحديث ٥ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٧ ورواه في التهذيب ج ٥ ص ٤٨٧ الرقم ١٧٣٧ ورواه في المنتقى ج ١ ص ٥٨٤ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٦ والوسائل الباب ٢٤ من أبواب صلوة العيد الحديث ١ ص ٤٧٣ ج ١ ط الاميرى .

قال المجلسى - قده - لعل السائل سأل عن عدد التكبيرات التى تقرأ بعد كل صلوة فقال ليس منه عدد معين موقت اى محدود وهذا هو المراد بقوله معنى فى الكلام أى ليس المراد عدم التوقيت فى عدد الصلوة بل فى عدد الذكر .

و قال الاردبيلي قدس سره فى زبدة البيان ص ٢٨٠ ط المرتضى و الظاهر أن قوله يعنى فى الكلام من محمد بن يعقوب الكلينى ، قلت وهو موجود فى نسخة التهذيب ، ولم يروه الشيخ عن الكلينى ، فالحق ما أفاده المجلسى قدس سره .

وفى الحقائق نقل الحديث عن مستطرفات السرائر عوض هذه العبارة وكم شئت انه ليس بمفروض ، انظر ج ١٠ ص ٢٨٢ وفى الوافي الجزء الخامس ص ١٩٩ و بيان قوله : عن التكبير يعنى عن صفة التكبير وعدده .

(٢) الكافي باب التكبير ليلة الفطر الحديث ٣ ج ١ ص ٢١٠ وهو فى المرات ج ٣ ص ٢٤٣ ورواه فى المنتقى ج ١ ص ٥٨٦ وفى الوافي الجزء الخامس ص ١٩٩ والوسائل الباب ٢٠ من أبواب صلوة العيد الحديث ١ ص ٤٧٣ ج ١ ط الاميرى .

كما يكبر في العشر محمول على أن المراد أنه يكبر بعد المغرب والعشاء ليلة عيد الفطر وعقيب الصبح وصلوة العبد كما يكبر في عيد الأضحى ويكون المراد بالعشر اليوم العاشر وما بعده فتأمل فيه .

«فمن تعجل» فمن استعجل النفر «في يومين» يوم النفر والذي بعده ، والمراد أن من نفر في ثاني أيام التشريق «فلا إثم عليه» باستعجاله «ومن تأخر» في النفر إلى اليوم الثالث من أيام التشريق وهو يوم الصدر «فلا إثم عليه» لأن سيئاته صارت مكفرة بما كان من حجته المبرورة ، أو لا إثم عليه بالتأخير .

قال العلامة في المنتهى واختلف في قوله تعالى : « ومن تأخر فلا إثم عليه » مع أن التأخير فضيلة لأنه يأتي بالنسك كاملاً فكيف ورد في حقه فلا إثم عليه ؟ وذلك إنما يقال في حق المقصر الذي يظن أنه قد رقهه أثم فيما أقدم عليه فحكى عن ابن مسعود ^(١) أنه قال « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه » أي كفرت سيئاته و كذلك من تأخر ، و قيل لا إثم عليه بالتعجيل ، و قوله « ومن تأخر فلا إثم عليه » مزاجفة في الكلام . وقيل إن ذلك ورد على سبب فإن قوماً قالوا لا يجوز التعجيل ، ولم يقولوا لا يجوز التأخير ، فوردت الآية على ذلك .

ثم قال : أقول : و يحتمل أن يكون المراد بذلك دفع الوهم الحاصل من دليل الخطاب يعني لا يتوهم أحد أن تخصيص التعجيل بنفي الإثم يستلزم حصوله بالتأخير وقد أشار الصادق عليه السلام إلى ذلك حيث قال في حديث ^(٢) «فإن الله تعالى يقول «فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه» ومن تأخر فلا إثم عليه» فلو سكت لم يبق أحد إلا لتعجل ، ولكنه قال : « ومن تأخر فلا إثم عليه » الآية .

وظاهر الآية يقتضي التخيير للحاج مطلقاً لعموم «من» في الموضعين وقوله «لمن اتقى» معناه على ما قاله في الكشف أن ذلك التخيير ونفي الإثم عن المتعجل والمتأخر

(١) انظر الدر المنثور ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) في رواية أبي أيوب الاتية .

لأنَّ الحَاجَّ المُنْتَقِي لثَلَاثِ خَالِجٍ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ مِنْهُمَا فَيَحْسَبُ أَنَّ أَحَدَهُمَا يَرَهُ قِصَابُهُ
آثَامٌ فِي الْإِقْدَامِ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ ذَا التَّقْوَى حَذَرَ مُتَحَذَّرٍ مِنْ كُلِّ مَا يَرِيهِ ، وَلَئِنَّ الْحَاجَّ
عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ اللَّهِ .

وَيُؤَيِّدُهُ مَا رَوَاهُ ابْنُ بَابُوَيْهٍ فِي الْفَقِيهِ ^(١) مِرْسَالًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ
قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» ذَاكَ لِيَتَبَيَّنَ
هُوَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ صَنَعَ ذَا ، وَإِنْ شَاءَ صَنَعَ ذَا ؛ لَكِنَّهُ يَرْجِعُ مَغْفُورًا لِإِثْمِ
عَلَيْهِ وَلَا ذَنْبَ لَهُ .

وَاحْتِمَالُ أَكْثَرِ الْمَفْسِّرِينَ أَنَّ يَكُونُ «لِمَنْ اتَّقَى» مُتَعَلِّقًا بِجَمِيعِ الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ
فِي الْحَجِّ وَغَيْرِهَا ، يَعْنِي أَنَّ الْأَحْكَامَ لِلْمُنْتَقِي ، لِأَنَّهُ الْمُنْتَفِعُ بِهَا ، فَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ
التَّخْيِيرُ الْمَذْكُورُ مَقِيدًا بِالِاتِّقَاءِ ، وَ يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّقْيِيدِ ، وَعَدَمُ الشَّرْطِ فِي
الْآيَةِ وَأَصَالَةُ عَدَمِ وَجُوبِ الصَّبْرِ إِلَى النَّفَرِ الثَّانِي ، وَمِنْ هُنَا حُكْمُ الْعَامَةِ بِأَجْمَعِهِمْ بِعُمُومِ
التَّخْيِيرِ لِجَمِيعِ أَفْرَادِ الْحَاجِّ .

لَكِنْ أَصْحَابُنَا جَعَلُوا الْإِتْقَاءَ قِيدًا لِلْعُمُومِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ «فَمَنْ تَعَجَّلَ» وَحُكِمُوا
بِأَنَّ التَّعَجُّلَ جَائِزٌ لِمَنْ اتَّقَى النِّسَاءَ وَالصِّدْقَ مُسْتَدَلِّينَ بِمَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُسْتَنِيرِ ^(٢) عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ أَتَى النِّسَاءَ فِي إِحْرَامِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِرَ فِي النَّفَرِ الْأَوَّلِ
وَفِي الْكَافِي فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى الصِّدْقَ أَيْضًا وَرَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ ^(٣) عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

(١) الْفَقِيهِ ج ٢ ص ٢٨٩ الرِّقْم ١٤٢٧ وَفِيهِ : قَالَ : لَيْسَ هُوَ الْخُ وَهُوَ فِي الْوَافِي الْجُزْء
الثَّامِنُ ص ١٨٨ وَالْوَسَائِلُ الْبَاب ٩ مِنْ أَبْوَابِ الْعُودِ إِلَى مَنَى الْحَدِيث ٩ ج ٢ ص ٣٧٢ ط الاميرى .
(٢) الْكَافِي بَابُ النَّفَرِ مِنْ مَنَى الْأَوَّلِ وَالْآخِرُ الْحَدِيث ١١ ج ١ ص ٣٠٨ وَهُوَ فِي
الْمَرْآت ج ٣ ص ٣٤٩ وَفِيهِ أَنَّهُ مَجْهُولٌ وَآخِرُهُ مَرْسَلٌ وَرَوَاهُ فِي التَّهْذِيبِ ج ٥ ص ٢٧٣ بِالرِّقْم
٩٣٢ وَهُوَ فِي الْوَافِي الْجُزْء الثَّامِنُ ص ١٨٧ وَالْوَسَائِلُ الْبَاب ١١ مِنْ أَبْوَابِ الْعُودِ إِلَى مَنَى
الْحَدِيث ١ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) التَّهْذِيبُ ج ٥ ص ٢٧٣ الرِّقْم ٩٣٣ وَهُوَ فِي الْوَافِي الْجُزْء الثَّامِنُ ص ١٨٧
الْوَسَائِلُ الْبَاب ١١ مِنْ أَبْوَابِ الْعُودِ إِلَى مَنَى الْحَدِيث ٢ ص ٣٧٣ ط الاميرى .

في قول الله عز وجل " فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه " لمن اتقى الصيد يعني في إحرامه ، فإن أصابه لم يكن أن ينفر في النفر الأول ، و هما ضعيفتان لكن الظاهر من أصحابنا الإجماع على ذلك وربما ورد في أخبار أخر أيضاً .

و ظاهر ابن إدريس اعتبار الانتفاء عن جميع محرمات الإحرام ، زيادة على ما تقدم ويؤيده رواية سلام بن المستنير ^(١) عن الباقر عليه السلام أنه لمن اتقى الرقت والفسوق والجدال ، و ما حرّم الله عليه في إحرامه ، لكنّها ضعيفة ، و على اعتبار اتقائهما فالظاهر عموم الحكم بالنسبة إلى كل محرم كما يعطيه العموم فتخصيص الحلبي ذلك بغير الضرورة ، وحكمه فيه بعدم جواز النفر في الأوّل بعيد هذا .

وقد روى الكليني في معنى الآية عن سفيان بن ^(٢) عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام

→ وسند الحديث هكذا : وروى محمد بن الحسين عن يعقوب بن يزيد عن يحيى بن المبارك

عن عبد الله بن جبلة عن محمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام .

قال المحقق الأردبيلي في زبدة البيان ص ٢٨٣ ط المرتضوى بعد نقل الحديثين : وفي

الفقيه أيضاً بعض الأخبار ولكنها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعي لعدم صحة سندها فان محمد ابن المستنير غير معلوم الحال وفي الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ اليه ، ويحيى بن المبارك المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار انه كان عامياً مع قصور في الدلالة ايضاً الى آخرها أفاده وقد أجاد وتعجب من ابن ادريس وصاحب مجمع البيان فراجع .

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ الرقم ١٤١٦ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٨ والوسائل

الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٧ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميري وفي نسخة الوسائل اشتباه حيث ذكر الراوى محمد بن المستنير وانما هو سلام بن المستنير ، ومحمد بن المستنير هو الراوى للحديث الماضي الحديث ١ من الباب المذكور في الوسائل .

و قريب من الحديث مع تفاوت ما في العياشي ج ١ ص ٩٩ الرقم ٢٨٠ عن سلام بن

المستنير وحكاة في البحار ج ٢١ ص ٧٣ و البرهان ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر من منى الحديث ١٠ وهو طويل وهو في المرات ←

في قول الله عزّ وجلّ " فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، يعني من مات فلا إثم عليه " ومن تأخر ، أجله " فلا إثم عليه لمن اتقى ، الكباير لكن الرواية ضعيفة ، وكونه بعيداً عن الظاهر فلذا لم يعتبره الأصحاب وحملوها على ما تقدّم .

و هل يعتبر في انتقاء الصيد انتقاه إلى وقت النفر فقط ؟ الظاهر ذلك ، فإنّ

→ ج ٣ ص ٣٤٨ والوافي الجزء الثامن ص ١٨٨ وروى الشطر الذي نقله المصنف هنا في الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ الرقم ١٤٢٠ وحكا في الوسائل الباب ١١ من أبواب العود الى منى الحديث ١٠ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الامري .

و حيث ان الحديث فيه فوائد جمة حتى عبر عنه بعض الاعلام بالحديث الشريف ننقله بتمامه كما في الكافي:

على بن ابراهيم عن أبيه و علي بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت رجلاً أبا عبد منصوره من الموقف فقال أترى يخيب الله هذا الخلق كله ؟ فقال أبي ماوقف بهذا الموقف عبد (أحد خل) الا غفر الله له مؤمناً كان او كافراً الا انهم في مغفرتهم على تلك منازل : مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأعتقه من النار ، وذلك قوله عز وجل وربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ، ومنهم من غفر الله له ما تقدم من ذنبه ، وقيل له أحسن فيما بقي من عمرك ، وذلك قوله عز وجل " فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه " يعني من مات قبل أن يمضي فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ، الكباير .

واما العامة فيقولون فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا إثم عليه ، يعني لمن اتقى الصيد ، أترى أن الصيد يحرمه الله بعدما أحله في قوله عز وجل " واذا حللتم فاصطادوا " وفي تفسير العامة معناه " فاذا حللتم فاتقوا الصيد " .

وكافروقف هذا الموقف زينة الحياة الدنيا غفر الله لما تقدم من ذنبه ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره ، وان لم يتب فناه (واغافل) أجره ولم يحرمه أجر هذا الموقف ، و ذلك قوله عز وجل " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم وهم لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون " انتهى ←

الشرط إنتماهوا الانتقاء إلى زمان النفر الأول لا بعده ، ويظهر من الطبرسي اعتبار انتقائه إلى انقضاء النفر الأخير ، وفيه بعد فأنه بعد حصول النفر منه في الأول لو لم يتبق الصيد في ثانی الحال لم يبطل نفره إجماعاً.

→ حديث الكافي .

وللمحدث الكشاني بيان في الوافي للحديث يعجبنا نقله قال قدس سره :

بيان : يعني من مات قبل أن يمضي يعني إلى أهله فلا اثم عليه لخروجه من ذنبه بنحجه ومن تأخر يعني تأخر موته فلا اثم عليه يعني في بقية عمره اذا اتقى الكبائر يعني لمن اتقى الصيد اي في بقية عمره ، فانكاه عليه السلام هذا التفسير لا ينافي مامضى وما ياتي من تفسيره عليه السلام الانتقاء بانتقاء الصيد لانه عليه السلام فسرهما فيما مضى بانتقائه اياه الى النفر الاخير ، ولم يفسر في شيء منها بانتقائه اياه بقية عمره كما قالته العامة .

و كلما فسر الانتقاء بالصيد ونحوه من محرمات الاحرام فالمراد بالتعجيل والتأخير التعجيل والتأخير في النفر ولمن اتقى متعلق بالجملةين معاً يعني أنهما سواء للتمتقي وكلاً فسر بالكبائر والذنوب فالمراد بهما تعجل الموت وتأخره و لمن اتقى متعلق بالجملة الاخيرة .

ثم قال قدس سره و الاختلاف في تاويلهم المتشابه ليس بمستفكر لان القرآن ذووجوه انتهى .

و قال المجلسي عند شرح الحديث في المرات بعد استبعاد قولهم الانتقاء بقية العمر وتفسير الانتقاء بانتقاء الصيد ولم ينقل عنهم ذلك : ولعله قال به بعضهم في ذلك الزمان ولم ينقل أوغرضه عليه السلام انه يلزمهم ذلك وان لم يقولوا به انتهى ما أردنا نقله .

ثم اقول : وما يوكد مفاد هذا الحديث الشريف في معنى الآية الحديث الذي رواه العياشي

ج ١ ص ٩٥ بالرقم ٢٥٧ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر و رواه في البحار ج ٢١ ص ٤٠ و البرهان ج ١ ص ٢٠٠ و مارواه في ص ٩٩ بالرقم ٢٧٩ عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله و رواه في البحار ج ٢١ ص ٧٣ و البرهان ج ١ ص ٢٠٥ في معنى الآية انه يرجع مفهوماً

له لاذنب له . ←

وقد يستدل له بما رواه معوية بن عمار في الصحيح ^(١) قال ينبغي لمن تعجل في يومين أن يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ، ولادلالة لها على ذلك بوجه نعم فيها دلالة على أن الصيد الذي حرّم بسبب الاحرام إنما يرتفع تحريره عن الذي نفر في الأوّل بانقضاء اليوم الثالث من أيام التشريق ، وإن أحلّ من جميع المحرمات غيره وإلى هذا يذهب ابن الجنيّد وفي الأخبار دلالة عليه أيضاً :

روى الشيخ عن ^(٢) معوية بن عمار : قلت لأبي عبد الله عليه السلام من نفر في النفر الأوّل متى يحلّ له الصيد قال إذا زالت الشمس من اليوم الثالث ، وروى حماد بن عثمان ^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال من أراد النفر في النفر الأوّل فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس الحديث .

وحمل أمثال هذه الروايات على الصيد الحرام بعيد عن ظاهرها ، وإنما ظاهرها الصيد الإجماعي ، وقد أوضحنا ذلك في شرح الدروس ؛ وحيث حكمنا بأن المتقى للصيد والنساء يجوز له النفر في الأوّل ، فالمراد به من اتقى منهما مطلقاً أي عمداً وسهواً وجهلاً كما هو الظاهر من اتقائهما ، لترتب الكفارة على ذلك في الصيد هذا.

(١) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ الرقم ١٤٢٤ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٨ والوسائل

الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٥ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٩١ الرقم ١٧٥٩ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٧

والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٤٩٠ الرقم ١٧٥٨ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٧

والوسائل الباب ١١ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٣٧٣ ج ٢ ط الاميرى .

والحديث كذلك :

محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى ، قال اتقى الصيد .

و مقتضى الآية جواز النفر في الأول أي وقت شاء لا بطلاق التمجيل في اليومين وهو يحصل في اليوم الثاني قبل الزوال وبعده ، لكن أصحابنا أوجبوا كونه بعد الزوال وقبل الغروب ، فلا يجوز عندهم النفر الأول في اليوم الثاني قبل الزوال للأخبار الدالة عليه كصحيحه معوية بن عمار ^(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس ، وإن تأخرت إلى آخر أيام التشريق وهو النفر الأخير فلا عليك أي ساعة نفرت ورميت ، قبل الزوال أو بعده الحديث . وصحيحه أبي أيوب ^(٢) قلت لأبي عبدالله عليه السلام إننا نريد أن نتعجل السير وكانت

(١) الكافي ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر منى الأول الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٨ وفي التهذيب ج ٥ ص ٢٧١ الرقم ٩٢٦ رواه عن الكليني وللحديث في الكتائب ذيل لم يذكره المصنف وفي الاستبصار ج ٢ ص ٣٠٠ الرقم ١٠٧٣ والفتاوى ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ١٤١٤ نقل الحديث الى ماحكام المصنف وفي الفتاوى بعده وهو بالرقم ١٤١٥ في النسخة المطبوعة بالنجف :

وسمعه يقول في قول الله عز وجل « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى » فقال اتقى الصيد حتى ينفر أهل المنى في النفر الأخير .

وروى حديث الفقيه في المنتقى ج ٢ ص ٥٨٩ وحديث الكليني و الشيخ في ص ٥٩٦ والظاهر أن مراد المصنف هنا حديث الشيخ والقرائن تدل عليه فهو اعتراف منه بصحة ما في سنده ابراهيم بن هاشم كما اخترناه ونبهنا عليه مراراً ، وصرح العلامة بحديث الشيخ وحكم بصحته في المنتهى ج ٢ ص ٧٧٦ والمختلف الجزء الثاني ص ١٤٢ وكذا حكم بصحة الحديث من غير عزو في التذكرة ج ١ ص ٣٩٦ ثم الحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٨٦ والوسائل الباب ٩ من ابواب العود الى منى الحديث ٢ ص ٣٧٢ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر منى الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٨ وفي التهذيب ج ٥ ص ٢٧١ الرقم ٩٢٧ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠٠ الرقم ١٠٧٤ وللحديث ذيل لم يذكره المصنف ولم يروه في الاستبصار وهو :

فان الله عز وجل يقول « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه » -

ليلة النفرحين سألته - فأى ساعة تنفر ؟ فقال لى : أما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس ليلة النفر ، وأما اليوم الثالث فإذا أبيضت الشمس فانفر على بركة الله الحديث ونحوهما من الأخبار الدالة على ذلك ، وهي مقيدة لظاهر الآية .
ولا ينافيها رواية زرارة ^(١) عن أبي جعفر عليه السلام قال لا بأس أن ينفر الرجل في النفر الأول قبل الزوال . ورواية أبي بصير ^(٢) سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينفر في النفر الأول ، قال : له أن ينفر ما بينه وبين أن تصفر الشمس . لأنهما غير واضحتي الصحة ^(٣) فلا يعارضان ما تقدم ، و حملهما الشيخ على المضطر جمعاً بين الأخبار وهو جيد .

→ وروى الحديث فى المتن ج ٢ ص ٥٩١ بلفظ الكافى ثم قال : وروى الشيخ هذا الحديث بإسناده عن محمد بن يعقوب بيقية الطرق وفى المتن أما اليوم الثاني فلا تنفر وفيه فانفر على كتاب الله والحديث فى الوافى الجزء الثامن ص ١٨٧ و الوسائل الباب ٩ من ابواب العود الى منى الحديث ٣ ص ٣٧٢ ط الاميرى .

قال المحقق الاردبيلي فى شرح الارشاد : ولا يضر وجود على بن الحكم وان كان هو ابن اخت داود ابن النعمان بقرينة نقله عن داود لانه غير مذبوم ومؤيد ويحتمل كونه الثقة لثبوت نقل احمد بن محمد عنه وعدم ثبوت نقله عن غير الثقة وعدم ثبوت نقله عن ابن اخت داود ولا اشتراك ابي ايوب لان الظاهر انه الخزاز الثقة و كانه لبعض ما تقدم ماسمى فى المنتهى بالصحة ولا يضر انتهى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٢ الرقم ٩٢٨ والاستبصار ج ٢ ص ٣٠١ الرقم ١٠٧٥ .
(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٧٢ الرقم ٩٣١ والفقيه ج ٢ ص ٣٨٨ الرقم ١٤٢١ وتام الحديث فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح فطلعت الشمس فينفر متى شاء .

(٣) قلت وفى الباب حديث صحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٢٧٤ الرقم ٩٣٣ والكافى ج ١ ص ٣٠٧ باب النفر من منى الاول الحديث ٦ والفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ بالرقم ١٤٢٥ و ١٤٢٦ قال لا بأس ان ينفر الرجل فى النفر الاول +

ولا يرد أنه إذا جاز الرمي قبل الزوال ، فليجز النفر قبله أيضاً بعد الرمي لعدم العائدة في التوقف سواء وجوز الرمي قبل الزوال معلوم من الأخبار الدالة على أن زمان الرمي من طلوع الشمس إلى غروبها وقد تضافرت في ذلك ، وهو المشهور بين الأصحاب .

بل كاد أن يكون إجماعاً ، إذ لم يعرف فيه مخالف سوى الشيخ في الخلاف وقد وافق عليه في أكثر كتبه ، وما دل عليه من صحيجه معوية بن عمار ^(١) عن الصادق عليه السلام قال : ارم كل يوم عند زوال الشمس محمولة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة لأن الحكم بكون النفر ذلك الوقت لا يتوقف على عدم صحة الرمي قبله ، بل هو تعبد من الشارع غير معلوم العلة ، يجب العمل بمقتضاه .

وقد وافقنا على كون النفر الأول بعد الزوال الشافعي لأنه لا يجوز الرمي إلا بعد الزوال ، ومعلوم أنه لا يجوز النفر الأول إلا بعد الرمي وأبو حنيفة وإن جوز

→ ثم يتم بمكة .

وزاد في الفقيه : كان أبي عليه السلام يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له إلى متى يكون رمى الجمار فقال من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس ومن أصاب الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأول وهو في المنتقى ج ٢ ص ٥٩٠ .

وهذا الحديث إن لم يختص بالنفر الأول فهو كالنص للمشمول له لأن مبدء الكلام وآخره متعلق به وقد يحتمل أحاديث جواز النفر قبل الزوال على حمل الثقل ففي الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ بالرقم ١٤٢٢ وروى الحلبي أنه سئل عن رجل ينفر في النفر الأول قبل أن تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله إن شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس .

(١) الكافي ج ١ ص ٢٩٧ باب رمى الجمار في أيام التشريق الحديث ١ و التهذيب ج ٥ ص ٢٦١ الرقم ٨٨٨ والاستبصار ج ٢ ص ٢٩٦ الرقم ١٠٥٧ رواه الشيخ عن الكليني والحديث في المرات ج ٣ ص ٣٣٨ ورواه في المنتقى عن الكليني ج ٢ ص ١٦٢ وفي الوافي الجزء الثامن ص ١٦٢ و ترى أجزاء الحديث في الوسائل أبواب رمى جمرة العقبة من ص ٣٤٦ إلى ص ٣٤٩ ج ٢ ط الاميرى .

الرمي قبل الزوال وبعده إلا أنه جَوَزَ النفر الأول قبل طلوع الفجر ، فإذا طلع الفجر
لزم التأخير إلى تمام الأيام الثلاثة .

وظاهر الآية حجة عليه ، لظهور أن التعجيل في اليومين إنما يكون بعد الدخول
في الثاني مع أنه يستلزم ترك الرمي في اليوم الثاني ، إلا أنه ^(١) يجوز في الليل كما
في صورة الخوف والعذر .

وإنما اعتبرنا كونه قبل الغروب لأنه لو غربت عليه الشمس لم يجزله النفر
حينئذ ووجب عليه أن يبيت الليلة الثالثة ويرمي يومها كما دلّت عليه الأخبار المعتبرة
الاسناد المتظافرة في ذلك وهو مقيدة لظاهر الآية أيضاً ، والأولى أن يؤخر النفر إلى
اليوم الثالث ، ليفوز بعبادة كاملة في منى تمام الأيام ، ولامانع من أن يقع التخير بين
الفاضل والافضل كما قاله في الكشف ^(٢) يقول : إن أعلنت الصدقة فحسن وإن أسررت
فحسن أيضاً مع أن الأسرار أحسن وأفضل ^(٣) .

« واتقوا الله ، بالاجتناب عن معاصيه ، والتباعد عنها فيما يستقبل من الزمان

(١) في نسخة سن : وفيه أنه .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٥٠ ط دار الكتاب العربي .

(٣) وفي حاشية لملا سراب على زبدة البيان أتحفنا الاسناد مدرسي جهازدهي مدظله :

الترتيب المناسب لظاهر قانون العطف تقديم الاسرار هيئنا و تقديم الافضل في النفر ، الا أن
يؤيد خلاف القانون المشهور أمر آخر وهو هيئنا الترتيب الوجودي لكن يمكن رعاية
ترتيب الوجود مع مخالفتها لظاهر قانون العطف ان كان الدليل الخارج داعياً عليها ولا يمكن
الاستدلال هيئنا ببعض الترتيب لاحتمال موافقة الترتيب الوجودي لظاهر القانون .

وكان الداعي على هذا التثني بعض الروايات ولا يبعد الاستدلال على أفضلية النفر الاخير
بما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن ينفر الرجل
في النفر الاول ثم يقيم بمكة ، لان الظاهر من سلب البأس عن الاول مع ظهور القائل به هو
رجحان الثاني انتهى .

قلت قد مر حديث جميل منا قبيل ذلك في ص ٢٣٠ .

وفيه حث على ملازمة التقوى فيما بقى من عمره ، وتنبيه على مجانبة الاغترار بالحج السابق .

« واعلموا أنكم إليه تحشرون » للجزاء بعد الاعادة من قبوركم ، وأصل المحشر الجمع وضم المتفرق ، والمحشر المكان الذي يجتمعون فيه ، وفي الآية ترهيب من فعل المعاصي وترغيب في الطاعات وقدمت نظيرها مراراً .

السابعة : [إِنْ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوَاعْتَمَرَ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ] (١)

« إِنْ الصفا والمروة ، علمان للجبلين المعروفين بمكة قريبان من المسجد الحرام وهما الآن ركنان معروفتان هناك ، والصفا في اللغة صخرة ملسا وعن الاصمعي المروة أحجار بيض برآقة يقدر منها النار ، الواحدة مروة .

« من شعائر الله » جمع شعيرة وهي العلامة أي من أعلام مناسكه ومتعبداته .

« فمن حج البيت » قصده لأداء المناسك المعلومه « أو أعتمر » زار البيت للعمل

المخصوص أخذاً من الاعتمار وهو الزيادة « فلا جناح عليه أن يطوف بهما » أصل الطواف الدوران حول الشيء ، وليس بمراد ههنا بل المراد السعي بينهما (٢) .

و لعل نفي الجناح في الآية لا ينافي الوجوب لما قيل إن إساف كان على الصفا واثلة على المروة وهما صنمان يروى (٣) أنهما كانا رجلاً وامرأة زنياني الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما ، فلما طالت المدّة عبدا من دون الله فكان أهل الجاهلية إذا سعوامسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرّج المسلمون الطواف بينهما لذلك فنزلت .

(١) البقرة : ١٥٨ .

(٢) وفي سنن : وقد يطلق على التردد بين الشيئين ويعبر عنه بالسعى وهو المراد .

(٣) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٢٢ وليس مسخ الزانين مأثوراً

عن المعصوم وإنما هو حكاية عن بعض فلا تنفل .

وروى أصحابنا أنه ^(١) سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة أفريضة أوسنة ؟ قال فريضة ، قلت : أو ليس إنما قال الله عز وجل "فلا جناح عليه أن يطوف بهما" قال ذلك في عمرة القضاء إن رسول الله ﷺ شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام بين الصفا والمروة فتشاغل رجل حتى انقضت الأيام فأعادت الأصنام ، فأنزل الله تعالى "إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما" أي وعليهما الأصنام .

فعلى هذا ليس المراد من رفع الجناح التخيير بين الفعل والترك كما فهمه جماعة من العامة ^(٢) وحكموا بأنه تطوع مندوب إليه لأنه واجب لأن نفى الجناح [إنما يدل على رفع الحرج والاثم ، وظاهر أن ما لا حرج ولا إثم في فعله يدخل تحته الواجب

(١) انظر الكافي ج ١ ص ٢٨٥ باب السعي بين الصفا والمروة الحديث ٨ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢٨ ورواه في التهذيب عن الكليني ج ٥ ص ١٤٩ الرقم ٤٩٠ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٤٠ والوسائل الباب ١ من ابواب السعي الحديث ٦ ص ٣٢٩ ج ٢ ط الاميرى .

وقريب منه في العياشي ج ١ ص ١٤٩ الرقم ١٣٣ ونقله في البحار ج ٢١ ص ٥٤ والبرهان ج ١ ص ١٧٠ وقريب منه ما في المجموع ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) لكن جمهورهم على كونه واجباً وركناً واليه ذهب مالك والشافعي وإسحق وهو قول عايشة وعروة وعند الحنفية والكوفيين أنه واجب يجبر بالدم ، وبه قال الحسن البصري وقتادة وسفيان الثوري ، وقال أنس وابن الزبير ومحمد بن سيرين انه تطوع ونقله في الخلاف والمغنى عن ابن عباس وأبي بن كعب أيضاً ونقله البيضاوي عن ابن عباس واختلف الرواية عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة .

وقد أغرب الطحاوي فقال قد اجمع العلماء على انه لو حج ولم يطف بالصفا والمروة أن حجه قديم وعليه دم والذي حكاه صاحب الفتح وغيره عن الجمهور أنه ركن لا يجبر بالدم ولا يتم الحج بدونه وقال ابن العربي ان السعي ركن في العمرة بالاجماع وانما الخلاف في الحج . ٤

و المندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من الثلاثة بقيد زائد ، فاذن ظاهر الآية (١) إنما يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب كما يقتضيه سبب النزول فلا يذفعه (٢) . وقد انعقد إجماع أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم على أن ذلك على الوجوب و روه عن أئمتهم (٣) الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، الذين هم أعرف بظاهر القرآن وباطنه ، و محكمه ومتشابهه ، إذ هم مهبط الوحي ومعدن التنزيل . و كما ذهب أصحابنا إلى وجوبه فقد ذهبوا إلى ركنيته و بطلان الحج بتركه وقد تظافرت أخبارهم بذلك أيضاً .

وقد اختلف العامة القائلون بوجوبه ، فمنهم من اقتصر على الوجوب كأبي حنيفة بل أوجب بتركه الدم ، ومنهم من زاد على ذلك كونه ركناً يبطل الحج بتركه عمداً وهم المالكية والشافعية : واستدل لهم صاحب الكشف و البيضاوي بقوله وَالْحَجُّ لِلَّهِ (٤)

→ انظر تفصيل ما تلوناك في الخلاف ج ١ ص ٤٠٥ المسئلة ٤٠ من ابواب الحج والتمتع
ج ٢ ص ٧٠٦ والنذرة ج ١ ص ٣٦٦ وبداية المجتهد ج ١ ص ٣٣٣ والمغنى لابن قدامة
ج ٣ ص ٣٨٨ ونيل الاوطار ج ٥ ص ٥٤ وفتح الباري ج ٤ ص ٢٤٤ وشرح الزرقاني على
موطأ مالك ج ٢ ص ٣١٧ .
(١) ما بين العلامتين من زيادات سن .

(٢) وفي سن : كما يقتضيه سبب النزول ، فلا بد من معرفة كونه واجباً من دليل آخر .
(٣) انظر الوسائل ج ٢ ص ٣٢٩ ط الامري ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ١٥٨ والوافي
الجزء الثامن ص ١٤٠ ونور الثقلين ج ١ من ص ١٢١ الى ص ١٢٤ والبرهان ج ١ ص
١٦٩ وص ١٧٠ والبحار ج ٢١ من ص ٥٣ الى ٥٥ .

(٤) انظر الكشف ج ١ ص ٢٠٨ ط دار الكتاب العربي والبيضاوي ط المطبعة العثمانية
ص ٣٣ وفي الشاف الكاف المطبوع ذيل الكشف أنه أخرج الحديث الطبراني عن ابن عباس
والشافعي و أحمد و اسحق و الطبراني و الدارقطني و الحاكم عن حبيبة بنت أبي تجراء
والطبراني والبيهقي عن تملك العبدية .

قلت والحديث في الام ج ٢ ص ٢١١ وسنن البيهقي ج ٥ ص ٩٨ وانظر طرق الحديث
في الدر المنثور ج ١ ص ١٦٠ ومعاجم الصحابة ترجمة برة و تملك و حبيبة بنت أبي تجراء ←

« اسمعوا فان الله كتب عليكم السعي ، أي فرضه عليكم » بينهما ، وأُجيب بأن قصارى

« ولم يتحقق أنهن ثلاث أو ثنتان أو واحدة ، وفيض القدير ج ٢ ص ٢٤٩ عند شرح الحديث بالرقم ١٧٦٦ من الجامع الصغير وفتح الباري ج ٤ ص ٢٤٤ وفيه ذكر إخراج ابن خزيمة أيضاً للحديث .

ثم أبو تجرة على ما في الفتح بكسر المثناة و سكون الجيم بعدها راء مهملة ثم هاء و في الإصابة ترجمة حبيبة ج ٤ ص ٢٦٠ الرقم ٢٦٨ ان الدارقطني ضبطها بفتح المثناة من فوق و في تاج العروس ج ١ ص ٥١ لفة (ج زه) مزجاً بالقاموس : (وحبيبة) ويقال مصغراً (بنت ابي تجرة بضم التاء) الفوقية (و سكون الجيم) مع فتح الهزة و في بعض النسخ بسكونها المبذرية (صحابييه) روت عنها صفيه بنت شيبة .

و في ج ١٠ منه ص ٧٢ لفة (ج ري) مزجاً بالقاموس : (و حبيبة بنت ابي تجرة) المبذرية بالضم (و يفتح أوله صحابية) روت عنها صفية بنت شيبة (أو هي بالزاي مهموزة ، و قد ذكرت في الهمز و يقال حبيبة بالتشديد مصغراً انتهى .

ثم في الباب أحاديث أخر من أهل السنة تدل على وجوب السعي كحديث أبي موسى أخرجه البخاري في باب من اهل في زمن النبي (ص) كاهلال النبي (ص) و هو في ج ٤ ص ١٦٠ فتح الباري و فيه فامرني أي النبي (ص) فطفت بالبيت و بالصفاء و المروة قال ابن حجر في شرحه و في رواية شعبة طف بالبيت و بالصفاء و المروة .

و كحديث خذوا عني مناسككم وسيأتي مصادره عند تمسك المصنف به .

و كحديث عائشة أخرجه مسلم و هو في شرح النووي ج ٩ ص ٢١ و فيه قالت : ما اتم الله حج امرئ و لا عمرته لم يطف بين الصفا و المروة .

و قد تواتر الاخبار بسعيه (ص) بل في الآية أيضاً دليل على الوجوب حيث جعل الصفا و المروة من شعائر الله و قد عرفت من المصنف معنى شعائر الله و انها اعلام مناسكه و متمبذاته .

قال الازهرى الشعائر المقامة التي ندب الله اليها و امر بالقيام عليها و قال الجوهري الشعائر اعمال الحج و كل ما جعل علماً لطاعة الله و قال الزجاج في شعائر الله يعني بها ←

مادلّ عليه الحديث الوجوب أمّا الركينة فلا^(١) وردّ بأنّه إذا كان فرضاً عليهم في الحج لم يكن التارك له آتياً بالواجب على وجهه ، فلا يخرج عن العهدة .
ولا يرد أنّه جار في صورة النسيان ، لأنّ الأجماع هناك دلّ على حصول الامتنال فتأمّل .

« ومن تطوّع خيراً » أي فعل طاعة فرضاً كانت أو نفلًا ، أو المراد أنّه تطوّع بخير زائد على ما وجب عليه من حجّ أو عمرة أو طواف وغيره ، فلا ينافي في ذلك وجوب السعي كما تقدّم .

وقد يستفاد من ذلك جواز السعي زيادة على الواجب كما يجوز ذلك في الطواف وهو غير معهود بين أصحابنا ، نعم لو زاد في السعي شوطاً سهواً وذكر بعد إكمال الثامن فإنه يستحبّ له إكمال ستّة أخرى ليحصل له سعيان ، ولا يشرع استحباب السعي إلّا هنا ، أمّا تكراره ابتداء كما في الطواف فغير جائز عندهم ، لعدم تعبد الشارع بمثله ، فاثبات استحبابه تشريع . ولعلّ إطلاق الآية في ذلك محمولة على ما ورد التطوّع به من العبادات التي يستحبّ تكرارها غير السعي على ما علم من خارج .

« فإنّ الله شاكر عليم » فيجازه على ما تطوّع به ، ولا يضيع سعيه ، وعبر بلفظ الشاكر تلميحاً بعباده^(٢) ومظاهرة في الاحسان والانعام إليهم كما قال عز وجل : « من

→ جميع متعبدات التي اشهرها الله اى جعلها اعلماً . انظر فى ذلك اللسان (ش ع ر) فهو مطلوب جزماً وهو معنى الوجوب وقد عرفت ان السر فى التعبير بنفى الجناح تخطئة من ينكر كونه من الشعائر .

(١) وفي حاشية ملا محمد سراب على زبدة البيان التي أتحفنا الاستاذ مدرسى چهاردهى : الظاهر من وجوبه كونه من الاجزاء الواجبة للحج لا كونه واجباً خارجاً عنه كوجوب الاجتناب عن الصيد فاذا كان من الاجزاء الواجبة له بقوله (س) فالظاهر عدم تحقق الحج الذى طلبه الشارع بدونه وهو المقصود من الدلالة على الركينة انتهى .

(٢) وفي تفسير المنارج ٢ ص ٤٦ هنا بيان يعجبنا نقله قال : والنكتة فى اختيار هذا التعبير تعليمنا الادب فقد علمنا سبحانه وتعالى أدباً من اكمل الاداب بما سمي احسانه →

ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً^(١) والله سبحانه لا يستقرض عن عوز و لكن ذكر هذا اللفظ على التلطف ، أي يعامل عباده معاملة المستقرض من حيث إنَّ العبد ينفق ماله في الطاعة حال غناه ، فيأخذ أضعاف ذلك في حال فقره و حاجته ، فكذلك كان يعامل عباده معاملة الشاكرين من حيث أنه يوجب الثناء والثواب لهم .

و إرداف ذلك بالعلم للتنبيه على أنه تعالى لا يفوت على أحد شيئاً من جزائه على الطاعة ، فإنه لا يعزب عنه مثقال ذرة فيعلم بالنيات ، وأنَّ الأفعال على أي وجه يقع بها .

الثامنة : [وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ] (٢)

« وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ » أي الكعبة ، غلب عليها كما غلب النجم على الثريا « مَثَابَةً

→ وانعامه على العاملين شكرأ لهم . مع أن عملهم لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً فيكون انعاماً عليه و يبدأ عنده ، وانما منفعتهم لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم اذ هداهم اليه و أقدرهم عليه .

فهو يليق بمن يفهم هذا الخطاب الاعلى أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى و هو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سبقت لاجله ، ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدى اليه معروفاً ثم لا يشكره له و لا يكافئه عليه ، و ان كان هوفوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة فكيف و قدسمى الله تعالى جده و جل ثناؤه انعامه على من يحسنون الى أنفسهم و الى الناس شكرأ و الله الخالق و هم المخلوقون وهو الغني الحميد و هم الفقراء المعوزون انتهى ما اردنا نقله .

(١) البقرة : ٢٤٥ و الحديد : ١١ .

(٢) البقرة : ١٢٥ .

للناس « مرجعاً لهم يثوبون إليه كل عام ، أي ليس هو مرة على الناس في الزمان أو المراد أنه لا ينصرف عنه أحد و هو يرى أنه قد قضى منه وطراً ، فهم يعودون إليه قال أبو جعفر عليه السلام : يرجعون إليه لا يقضون وطراً ^(١) .

وقد يستدل به على استحباب تكرار الحج ، مرة بعد أخرى ، وقد تضافرت الأخبار ^(٢) بذلك ، و في بعضها أن من رجع من مكة ^(٣) وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ، ومن خرج وهو لا ينوي العود إليها فقد قرب أجله ، أو المراد أنه موضع ثواب لهم يثابون على حجه واعتماره ، ومثابة مفعلة وأصلها مثوبة من ثاب يثوب مثابة ومثاباً إذا رجع فنقلت حركة الواو إلى الشاء ثم قلبت على ما قبلها .

« و أمناً » وموضع أمن لا يتعرض لأهله بما يوجب الإيذاء كقوله « حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم ^(٤) » لما جعل الله في نفوس العرب من تعظيمه حتى كانوا لا يتعرضون لمن كان فيه ، فهو آمن على نفسه وماله ، وإن كانوا يتخطفون من حوله .

(١) انظر التبيين ج ١ ص ١٥٤ ط ايران .

(٢) انظر الوسائل الباب ٤٦ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٥٠ ط الاميرى و ص ١٠ ج ٢ مستدرك الوسائل و في خلال سائر الابواب ايضاً ما يدل على ذلك .

(٣) انظر الوسائل الباب ٥٨ من ابواب وجوب الحج ج ٢ ص ١٥٣ ط الاميرى و في التهذيب ج ٥ ص ٤٦٢ بالرقم ١٦١٢ عن أبي خديجة قال كنا مع أبي عبد الله عليه السلام و قد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلاً ان يزيد بن معاوية لعنهما الله لما رجع من حجه مرتحلاً الى الشام ثم أنشأ يقول .

إذا تركنا ثافلاً يميناً فلن نعود بعده سنينا

للحج والعمرة ما بقينا

فأماته الله قبل أجله ، ومثله فيه بالرقم ١٥٤٦ و مثله في الفقيه ج ٢ ص ١٤٢ الرقم ٦١٥ و ثافل اسم جبل قيل انه بين مكة و الشام على يمين الراجع من مكة الى الشام قال ياقوت جبلان يقال لاحدهما ثافل الكبير و للاخر ثافل الاصغر .

(٤) المنكبوت : ٦٧ .

وقد يستدلُّ به على أنه لا يجوز التعرُّض للجاني في غيره إذا التجأ إليه. ولا يقام عليه الحدود وهو كذلك عند أصحابنا ، فانهم يذهبون إلى أنَّ الحرم ككُلِّ ما من الخائف الملتجئ إليه لا يقام عليه فيه شيء من الحدود ، وقال الشافعي إنَّ الامام يأمر بالنضيق عليه بما يؤدِّي إلى خروجه ، فاذا خرج أُقيم عليه الحدُّ في الحلِّ ، فان لم يخرج جاز قتله فيه ، و كذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه ، و عند أبي حنيفة لا يستوفى قصاص النفس في الحرم إلَّا أن ينشئ القتل فيه ، و لكن يضيق الامر عليه ، و لا يكلم ولا يطعم ولا يعامل ، حتَّى يخرج فيقتل ، وسلَّم أنه يستوفى منه قصاص الطرف ، و عند أحمد لا يستوفى من الملتجئ واحد من القصاصين ، والأصحُّ ما ذهب إليه أصحابنا لا إطلاق الأمان إلَّا أن يقال : مقتضى الآية كون البيت أماناً لا الحرم ، ومع هذا ففي استفادة الحكم من ظاهر الآية تأمل إذ يجوز أن يكون المراد أنه أمن من عذاب الآخرة أو لا يتعرَّض له بالخراب ولا لأهله بالاذى ، نعم يتمُّ ذلك بمعونة ما يدلُّ عليه من الأخبار بحيث يظهر منها أنه المقصود من الآية و قد مرَّ نظيره سابقاً .

« و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى » على إرادة القول أي وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلُّون فيه ، و« من » هذه تجريدية نحو رأيت منك أسداً ، أو عطف على المقدَّر عاملاً لأن ، أو اعتراض معطوف على مضمَر تقديره توبوا إليه و اتخذوا ، على أنَّ الخطاب لأُمَّة محمد ﷺ [أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى أو المعنى أننا لما شرَّفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأماناً فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم على أنَّ الواو بمعنى الفاء كما قيل ^(١)] .

قال الطبرسيُّ في مجمع البيان استدللَّ أصحابنا به على أنَّ صلوة الطواف فريضة مثل الطواف لأنَّ الله تعالى أمر بذلك وظاهر الأمر يقتضى الوجوب ، واصلوة واجبة عند مقام إبراهيم غير صلوة الطَّواف بلا خلاف ، قلت و على الوجوب أكثر أصحابنا وهو المشهور فيما بينهم ، ونقل ابن إدريس عن شاذان منهم الاستحباب ، و على الوجوب الشافعيُّ في أحد قوليه وجماعة من العامة ، وأكثرهم على الاستحباب ، ويدلُّ على الوجوب

(١) من مختصات نسخة سن .

ظاهر الأمر في الآية ، و ورود الأخبار المتظافرة بالأمر بها ، مع عدم ظهور المعارض فيعمل الأمر عمله .

روى محمد بن مسلم ^(١) في الصحيح عن أحدهما عليه السلام قال : سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل لذلك حتى ذكر ، وهو بالأبطح ، قال يرجع إلى المقام فليصل الركعتين وفي الصحيح عن معوية بن عمار ^(٢) قال : قال أبو عبدالله إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم وصل ركعتين ، وفي الحسن بن محمد بن مسلم ^(٣) قال سألت أبا جعفر عليه السلام

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٣٨ الرقم ٤٥٥ والاستبصار ج ٢ ص ٢٣٤ الرقم ٨١٠ والكافي ج ١ ص ٢٨٣ باب السهو في ركعتي الطواف الحديث ٦ مع تفاوت وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢٥ وحكا في المنتقى ج ٢ ص ٤٦٦ ولفظ المصنف كالتهذيب وفي الكافي وطاف بعد ذلك طواف النساء ، مكان ثم طاف طواف النساء ، « ولم يصل أيضاً لذلك الطواف ، مكان » ولم يصل لذلك الطواف ، « حتى ذكر بالأبطح ، مكان » وهو بالأبطح ، « ويرجع إلى مقام إبراهيم فيصل ، مكان » ويرجع المقام فيصل ركعتين ، صرح بذلك الاختلاف في المنتقى أيضاً .
والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٣٨ والوسائل الباب ٧٤ من أبواب الطواف الحديث ٦ ص ٣٢٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ١٣٦ الرقم ٤٥٠ والكافي ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتي الطواف والحديث طويل أخذ المصنف موضع الحاجة ورواه في المنتقى ج ٢ ص ٥٠٥ وفيه توضيح مواضع الاختلاف وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧١ من أبواب الطواف الحديث ٤ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتي الطواف الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢٤ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧٦ من أبواب الطواف الحديث ١ ص ٣٢٤ ج ٢ ط الاميرى

قال المجلسي قدس سره في شرح الحديث : قوله قبل الغروب يدل على أن المراد بقوله حين غربت الشمس القريب منه وعلى أنه لا يكره الطواف في هذا الوقت كالفيلة المبتدئة —

عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حتى غربت الشمس ، قال : وجبت تلك الساعة الركعتان ، فليصلهما قبل المغرب .

والأخبار في ذلك كثيرة وما استدلّ به العلامة في المختلف ^(١) للخصم من الأصل لا وجه له ، بعد وجود الدليل الناقل عنه ، واستدلّ له في المنتهى ^(٢) بأنها صلوة لم يشرع لها أذان ولا إقامة ، فلا يكون واجبة كسائر النوافل ، وأجاب بأن سقوط الأذان لا يدلّ على الاستحباب كالمندور ، و صلوة العيد ، وبالجملّة فالقول بالندية لا وجه له ، بعدما تلونا .

فان قيل أليس قد قرأ نافع وأبو عامر « واتخذوا » بلفظ الماضي عطفاً على جعلنا فكيف يصح الاستدلال بها على الوجوب ، قلت : قراءة الماضي ^(٣) أيضاً يكون بمعنى الأمر صوتاً للقراءتين عن التناهي ، وإن أبيت ذلك قلت : الآية بمعونة الأخبار تدلّ على ذلك قطعاً .

ثم إن الآية كالمجملّة في كون موضعها المقام ولكن الأخبار واردة بالصلوة عنده أو خلفه ، فيجب المصير إليها في إيقاع الصلوة في ذلك المكان المعد الآن للصلوة وإلا فالمقام الحقيقي الذي هو الصخرة التي فيها أثر قدمي إبراهيم عليه السلام مما لا يمكن

→ وفي بعض النسخ قبل المغرب ولعله أظهر فيدلّ على تقديم صلوة الطواف على صلوة المغرب ، ان حمل المغرب على الصلوة ، وان حمل على الوقت فلا ، قال في المنتهى لو طاف وقت الفريضة قال الشيخ تقدم الفريضة على صلاة الطواف وعندى أنه ان كان الطواف واجباً تخير والاقدم الفريضة انتهى ما في المرات .

(١) انظر المختلف الجزء الثاني ص ١١٨ .

(٢) انظر المنتهى ج ٢ ص ٦٩١ .

(٣) وفي سنن زيادة هي : قلت على قراءة الماضي يكون الآية اخباراً عن ولدا إبراهيم عليه السلام أنهم اتخذوا من مقامه مصلى ولا شك أن ذلك بتعليم إبراهيم عليه السلام وقد قال تعالى : « واتبع ملة إبراهيم حنيفاً » فيتم الوجوب وان أبيت ذلك قلت الخ .

الصلوة عليها ، وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً روى إبراهيم بن أبي محمود في الصحيح ^(١) قلت للرضا عليه السلام أصلي ركعتي الطواف خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول الله ؟ قال : حيث هو الساعة ، ونحوها ، ومقتضى الآية و أكثر الأخبار عدم جواز صلوة هاتين الركعتين في غير المقام ، وهو قول أكثر الأصحاب .

وقال الشيخ في الخلاف يستحب أن يصليهما خلف المقام ، فان لم يفعل وفعل في غيره أجزأه ، وهو صريح الحلبي وذهب إليه ابن بابويه في المقتنع لكن في صلوة طواف النساء فقط ، لا في مطلق الطواف . وظاهر الآية حجة عليهم ، وصحيفة محمد بن مسلم السالفة دالة على ذلك أيضاً ، وروى صفوان ^(٢) عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس لأحد أن يصلي ركعتي طواف الفريضة إلا خلف المقام لقوله تعالى : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » فان صليتها في غيره فعليك إعادة الصلوة ونحوها من الاخبار.

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٣٧ الرقم ٤٥٣ والكافي ج ١ ص ٢٨٢ باب ركعتي الطواف الحديث ٤ وهو في المرأة ج ٣ ص ٣٢٤ وفيه أن الحدث صحيح وعليه اتفاق الأصحاب وهو في المنتقى ج ٢ ص ٤٦٦ وفي الوافي الجزء الثامن ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧١ من ابواب الطواف الحديث ١ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ١ ص ١٣٧ الرقم ٤٥١ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٣٧ والوسائل الباب ٧٢ من ابواب الطواف ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى .

والحديث يدل بمفهومه على جواز صلوة طواف النافلة في غير المقام ثم الحديث وان كان مرسل الا ان الراوى لما كان صفوان ابن يحيى المجمع عليه فهو بمنزلة المسند الى العدل . قال الشيخ في العدة ص ٦٣ ط ايران : واذ كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم أنه لا يرسل الا عن ثقة فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولا جل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير و صفوان ابن يحيى وأحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن من يوثق به وبين ما أسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردوا عن رواية غيرهم انتهى ما أردنا نقله .

ولعل مستند الخصم ما رواه إسحق بن عمار^(١) عن الصادق عليه السلام قال كان أبي يقول من طاف بهذا البيت أسبوعاً صلى ركعتين في أيّ جوانب المسجد شاء ، كتب الله له سنة آلاف حسنة الحديث .

و فيه نظر لضعف المستند^(٢) ، و ظهور ذلك في طواف التطوُّع ، فيبقى الأمر

(١) الكافي ج ١ ص ٢٧٩ باب فضل الطواف الحديث ٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢١ والوافي الجزء الثامن ص ٢٢٩ والوسائل الباب ٧٣ الحديث ٢ ص ٣٢٣ ج ٢ ط الاميرى وقلائد الدرر ج ٢ ص ٧٦ قال المجلسي حسن أو موثق .

(٢) قلت : سند الحديث هكذا : على بن ابراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام .

فالثلاثة الاول حالهم في الجلالة معلوم ، واما ابراهيم بن عمر اليماني فقال النجاشي على مافي ص ١٦ ط المصطفوي : ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني ثقة روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) ذكر ذلك ابو العباس وغيره له كتاب يرويه عنه حماد بن عيسى وغيره أخبرنا محمد بن عثمان قال حدثنا أبو القاسم جعفر بن محمد قال حدثنا عبيد الله بن احمد بن نهيك قال حدثنا ابن أبي عمير عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر به انتهى .

والظاهر أن أبا العباس هو ابن نوح وان قوى الشهيد الثاني في محكي حواشيه على الخلاصة كونه ابن عقدة ولا أقل من الاحتمال وذلك لان ابن نوح شيخ النجاشي وبينه وبين ابن عقدة وسائط مضافاً الى أن ابن نوح جليل والاخر عليل ، والاطلاق ينصرف الى الكامل سيما عند أهل هذا الفن خصوصاً النجاشي ، بل ربما يعد ارادة الناقص عندهم تدليلاً .

ثم ان كان ذلك ، في قوله « ذكر ذلك ابو العباس وغيره » اشارة الى تمام ما ذكر قبله فيبعد كون أبي العباس ابن عقدة الزيدى ، ثم يقول شيخ من أصحابنا ، وان كان اشارة الى كونه من اصحاب الامامين فيثبت توثيق النجاشي نفسه لابراهيم بن عمر وعلى أى فإظهارهم من كلام النجاشي كونه موثقاً عنده وكون وثاقته مشهورة .

وقال العلامة في الخلاصة ص ٦ بالرقم ١٥ ط النجف عند سرد القسم الاول ممن اعتمد على روايته : ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني ، قال النجاشي انه شيخ من اصحابنا ثقة ←

الوارد في صلوة الطواف الواجب في المقام خالياً عن المعارض ، ويمكن بناء هذا القول على أن المراد بمقام إبراهيم جملة الحرم كما نقله بعضهم ، أو المراد به مواقف الحج كما نقل عن آخرين ، وفيه أن ذلك لم يثبت عندنا ، وكونه خلاف المتبادر قال الطبرسي

→ روى عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام ذكر ذلك أبو العباس وغيره وقال ابن النضاري انه ضعيف جداً روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام له كتاب ويكنى أبا اسحق ، والارجح عندي قبول روايته وان حصل بعض الشك بالظن فيه انتهى .

وفي رجال القهباني ج ١ ص ٦٠ عن ابن النضاري : ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني يكنى أبا اسحق ضعيف جداً ، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وله كتاب انتهى .

وبسط الكلام في حقه العلامة البهبهاني في حواشيه الرجالية على منهج المقال من ص ٢٤ الى ص ٢٦ فراجع .

والاقوى عندي وثاقة الرجل لما عرفت من توثيق النجاشي اياه ولرواية مثل حماد بن عيسى والحسين بن سعيد ومحمد بن علي بن محبوب وابن أبي عمير ولو بواسطة حماد بن عيسى عنه وكون رواياته مفتى بها عند الاصحاب في كثير من المسائل وابن النضاري عندي بمكان من الجلالة ، وان تكلم فيه بعض وليس المقام موضع اطالة الكلام الا أن كثاره في قدح أعظم الاصحاب واجلة الرواة واصحاب الحديث مما يوهن الوثوق بمقاله ، والاعتماد على كتابه في الجرح ، طرح لما سواه من الكتب ، وقد بلغ الغاية في تضعيف الروايات والظن في الروايات ولعله يعتقد ما ليس بقدح قدحاً ، مع أن تعبيره بالضعف ليس القدح في نفس الرجل ، فانه كثيراً ما يطلق الضعيف على ما يروى عن الضعفاء ويرسل الاخبار أو يروى من غير اجازة او عن لم يلقه او رواية فاسدى المذهب عنه وعكسه أو يروى عن كل أحد أو كون رواياته مما تعرف تارة وتنكر اخرى .

واما اسحق بن عمار فقال النجاشي في ص ٥٥ ط المصطفى : اسحق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب أبو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا ثقة ، وساق الكلام الى أن ذكر أن له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا ، ثم ذكر رواية الكتاب المذكور بسنده عن ←

في مجمع البيان : إن مقام إبراهيم عليه السلام إذا أُطلق لا يفهم منه إلا المقام المعروف الذي هو في المسجد الحرام وهو جيد .

« وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل ، أي أمرناهما «أن يطهرا بيتي» بأن يطهرا على أن

→ غياث بن كلوب بن قيس البجلي عن اسحق .

وذكره الشيخ الطوسي في رجاله في باب اصحاب الصادق عليه السلام م ١٩٤ بالرقم ١٣٥
قائلا اسحق بن عمار الكوفي الصيحاني ، وفي باب اصحاب الكاظم م ٣٤٢ الرقم ٣ قائلا
اسحق بن عمار ثقة له كتاب ، وذكره في الفهرست م ٣٩ بالرقم ٥٢ فقال : اسحق بن عمار
الساباطي له اصل وكان فطحياً الا انه ثقة وأصله معتمد عليه ، ثم ذكر روايته للاصل بسنده
عن ابن أبي عمير عنه .

فاختلف ارباب المعاجم الرجاليه من المحققين في شأن هذا الرجل وان اسحق بن
عمار في الاسانيد هل هو واحد أو متعدد ، وإن أحدهما اسحق بن عمار بن حيان الصيحاني
التنلبي الثقة والاخر اسحق بن عمار الساباطي الفطحي ، و اختلف القائلون بالاتحاد ، فقال
بعض ان الموجود في أسانيد الاحاديث انما هو ابن حيان الصيحاني الامامي الثقة وانه لاوجود
للساباطي في أسانيد الاخبار ونسب الى بعض أنه في الاسانيد واحد ، وأنه هو الساباطي
ثم القائلون بالتعدد ذكروا لكل مميزات يتميز حديث احدهما عن الآخر ، وقد بسط الكلام
في هذا البحث العلامة بجر المعلوم قدس سره في الفوائد الرجالية من م ٢٩٠ الى م ٣٢٠
ج ١ والمماقاني في تنقيح المقال من م ١١٥ الى م ١٢٠ من أبواب الهمزة ج ١ ،
وحجة الاسلام الشفنى في رسالته الرجالية في م ٣٥ صحيفة كبيرة فراجع .

ولم يحقق لى الى الان أن الحق مع اى منهم ، وأنا في شأن هذا الرجل من المتوقفين
الا أن نتيجة هذا التوقف أنه يعد الحديث من جهته في الموثق وذلك لان اسحق بن عمار ان
كان واحداً وكان ابن حيان الصيرفي فهو الامامي الثقة ، فالحديث من جهته صحيح وان كان
الساباطي فهو من الموثق وأصله معتمد عليه ، وعند التردد فالنتيجة تابعة لآخرى المتقدمين
فيعد من الموثق .

ثم مع فرض التعدد فحيث انه لم يثبت صحة ما ذكره من المميزات لتشخيص أحدهما ←

يكون مصدرية ويجوز أن يكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول ، والمراد التطهير من النجاسات كالفرث و الدم الذي كان يطرحه المشركون عنده قبل أن يصير في يد إبراهيم عليه السلام أو من الأصنام التي كانوا يعبدونها على باب البيت قبل إبراهيم عليه السلام أو من جميع ما يلبق به من الأقذار أصناماً أو غيرها .
أو المراد إخلاء « للطائفين » حوله ، وفيها دلالة على شرعية الطواف ، و تفاصيل أحكامه يعلم من الفروع .

→ عن الآخر فكل حديث في سنده اسحق بن عمار مررد بين الصحيح والموثق ، وحيث ان النتيجة تابعة لآخر المقدمتين فهو ملحق بالموثق كما أفاده العلامة المجلسي الاول على المحكى في شرحه على مشايخ الصدوق وهو قائل بالتعدد .

وعلى أى فلا اشكال في العمل بروايته فان اعتبار العدالة في الراوى ليس من باب التنبه بل من باب الوثوق والاطمئنان الذى هو المرجع عند العقلا كافة في امور معايشهم ومعادهم ، والوثوق باسحق بن عمار ولو كان الساباطى حاصل ، ولو كانت العدالة معتبرة في الراوى من باب الموضوعية للزم عدم العمل بروايات بنى فضال مع التنصيص من الامام العسكري عليه السلام بالاخذ بما رووا وترك ما رواه . فالقول باعتبار العدالة على وجه الموضوعية كالاتجاه في قبال نص العسكري عليه السلام

وعدة الدلائل على حجية الخبر الواحد انما هو طريقة العقلاء واستقرار بنائهم طرأ و اتفاق سيرتهم العملية على اختلاف مشاربهم و اذواقهم على الاخذ بمن يثقون بقوله و يطمئنون الى صدقه و يأمنون كذبه ، وعلى اعتمادهم في تبليغ مقاصدهم على الثقات ، وأن الاحتمالات الضعيفة المقابلة لمغاة بنظرهم ، لا يمتنون بها فلا يلتفتون الى احتمال تعمد الكذب من الثقة كما لا يلتفتون الى احتمال خطأ واشتباهاه او غفلته .

ومعلوم أن الشارع المقدس متحد المسلك معهم لانه منهم بل هو رئيسهم ، وليس له طريق خاص مخترع في تبليغ الاحكام غير طريق العقلاء ، ولو كان له طريق خاص قد اخترعه غير مسلك العقلاء لاذاعه وبينه للناس ، ولظهر واشتهر ولما جرت سيرة المسلمين على طبق سيرة البشر ، ولا شك في ان سيرة العقلاء انما هو على الاخذ بخبر الثقة بما هو ثقة من غير ←

« والعاكفين ، المقيمين عنده أو المعتكفين فيه » و الرُّكْع السُّجُود ، أي المصلين جمع راكم و ساجد ، وقد مرّ ما في هذه الآية من الأحكام المستفادة فلانعيدها .

التاسعة : [لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ

الْحَرَامَ إِنِ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ] (١) .

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا » قالوا إنّ الله تعالى أرى نبيه ﷺ في المنام بالمدينة قبل أن يخرج إلى المدينة أنّه و أصحابه دخلوا مكة آمنين قد حلقوا وقصّروا ، فقصّ الرؤيا على أصحابه ففرحوا وحسبوا أنّ ذلك في عامهم ، فلما صدّوا عن البيت و استقرّ الأمر على الصلح ، قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصّرنا ، ولا رأينا البيت ، فنزلت ، و المعنى أنّه صدقه في رؤياه ولم يكذبه تعالى الله عن الكذب و عن كل قبيح ، حذف الجارّ و أوصل الفعل « بالحق » متلبساً به ، فإنّ ما أراه الله كائن لا محالة في وقته المقدّر له و كان ذلك في العام المقبل .

و يجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي صدقاً متلبساً بالحق وهو القصد إلى التميز بين الثابت على الإيمان و بين المتزلزل فيه و يجوز أن يكون قسماً إمّا باسم الله تعالى أو بنقيض الباطل وقوله « لتدخلن المسجد الحرام » جواب له ، وعلى الأوّلين يكون جواباً لقسم

→ موضوعية العدالة فما افاده المصنف هنا من ضعف المستند لوجه له .

نعم ما افاده بعد ذلك بقوله و ظهور ذلك في طواف التطوع تام لا غبار عليه ومتأيد بحديث زرارة عن احدهما المروى في التهذيب ج ٥ ص ١٣٧ بالرقم ٤٥٢ والكافي ج ١ ص ٣٨٢ باب ركعتي الطواف الحديث ٨ قال « لا ينبغي ان تصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم واما التطوع فحيث ماشئت من المسجد ، وليس لكلمة لا ينبغي ظهور في الكراهة بل معناها الاعم من الكراهة وعدم الجواز ، واستعمال هذه الكلمة في غير الجائز كثير . ويدل على جواز صلوة طواف النافلة في غير المقام أيضاً مفهوم مرسل صفوان المتقدم كما مر .

محذوف « إن شاء الله » تعليق لعدته بالمشيئة تعليماً لعباده أن يقولوا مثل ذلك في عاداتهم متادبين بأدب الله ، ومقتدين بسنته ، ولأنه إذا كان مع علمه [يعلق العدة بالمشيئة] ففي الناس مع عدم العلم أولى ، أو أنه قيد للدخول أي لتدخلن جميعاً إن شاء الله إذا لم يمت أحد منكم أو يمرض أو يغيب فلا يدخلها ، أو كان ذلك حكاية لما قاله الرسول ﷺ لأصحابه وقص عليهم ، أو متعلق بقوله « آمنين » والتقدير لتدخلن المسجد الحرام آمنين من العدو إنشاء الله .

« محلقين رؤسكم ومقصرين » بعضكم يحلق رأسه وبعضكم يقصر من شعره « لا تخافون » أحداً من ذلك ، وقد جرى الأمر ^(١) في عمرة القضاء على ذلك الوجه في السنة الثالثة للحديبية قال الطبرسي في مجمع البيان : ^(٢) وفي هذا دلالة على أن المحرم بالخيار عند التحلل من الإحرام : إن شاء حلق ، وإن شاء قصر .

و مقتضى ذلك عموم التخيير سواء كان في التحلل من إحرام العمرة المفردة ، أو المتمتع بها ، أو الحج من أي أفسامه كان ، ضرورة كان المحرم أولاً ، ملبداً شعره أو مضفوراً أو مقوصاً أولاً ، إلا أن المشهور بين الأصحاب أن التخيير في غير العمرة المتمتع بها إلى الحج ، وفي التحلل منها يتعين التقصير وفي الروايات دلالة على ذلك كصحيفة ^(٣)

(١) وانظر في ذلك أيضاً تعاليننا على كنز العرفان ج ١ ص ٢١٥ إلى ص ٢١٧ .

(٢) المجمع ج ٥ ص ٢١٦ ونقل في فائد الدرر ج ٢ ص ٨٦ عن الشيخ في التبيان انه اى

الحلق والتقصر مندوب غير واجب .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ١٦٠ الرقم ٥٣٣ والحديث هكذا .

موسى بن القاسم عن صفوان ابن يحيى عن معاوية ابن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال

إذا أحرمت فقصت شعر رأسك أو لبذته فقد وجب عليك الحلق ، وليس لك التقصير وإن أنت

لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج . وليس في المتمتع إلا التقصير .

وروى الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٥١٤ مع بسط كلام ، والحديث في الوافي الجزء

الثامن ص ١٤٣ والوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصر الحديث ٨ ص ٣٦٦ ج ٢

ط الاميرى .

معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ليس في المتعة إلا التقصير ونحوها من الأخبار الصحيحة (١) التي أوجبت التخصيص ، وقد صرح بتحريم الحلق فيها جماعة بل أوجبوا الشاة به .

(١) ففى صحيح عبدالله بن سنان المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢٢ عن أبى عبدالله : طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل فجعل التقصير داخلا فى حقيقة عمرة التمتع ، ونحوه صحيح زرارة المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٣٦ بالرقم ١٠٧ عن أبى جعفر بعد السؤال عن المتعة أنه يهل بالحج فى اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر وأحل فاذا كان يوم التروية أهل بالحج الى آخر الحديث .

وفى صحيحى معاوية بن عمار عن أبى عبدالله المرويين فى التهذيب ج ٥ ص ٣٥ بالرقم ١٠٤ وص ٤١ بالرقم ١٢٢ المروى أولهما فى الكافى ج ١ ص ٢٤٧ باب ما على المتمتع الحديث ١ : ثم يقصر وقد أحل هذا للعمرة .

وفى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢٣ : ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وفى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ١٥٧ بالرقم ٥٢١ والفقهاء ج ٢ ص ٢٣٦ بالرقم ١١٢٧ والكافى ج ١ ص ٢٨٦ باب تقصير المتمتع الحديث ١ : د اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك الى آخر الحديث وفى صحيح عبد الصمد بن بشر عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٧٢ الرقم ٢٣٩ طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس

وفى خبر سماعة عن أبى عبدالله المروى فى التهذيب ج ٥ ص ٦٠ بالرقم ١٩٠ وفى الكافى ج ١ ص ٢٤٩ باب حج المجاورين ووطان مكة الحديث ١٠ ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية ، الى غير ذلك من الاخبار وفيما تلوناك كفاية .

ويدل على المقصود ايضا الاخبار الموجبة للدم على الحالق عمداً ، فى عمرة التمتع وعلى ناسى التقصير فيها ، وعلى من أتى النساء قبل التقصير والامر للناسى التقصير بالاستغفار ←

وقال الشيخ في الخلاف : ^(١) الحلق مجز والنقصير أفضل ، نظراً إلى ظاهر الآية وحمل الأخبار على الاستحباب ، وفيه مافيه ، و أما إيجاب الشاة كما ذهب إليه جماعة نظراً إلى بعض الأخبار الغير الصحيحة فبعيد ، والاستناد في ثبوت الحكم إلى رواية صحيحة ^(٢) دلّت على أن المتمتع إذا حلق متمتعاً بعدمضى ثلاثين يوماً من شهور الحج فإن عليه دماً يهريقه أبعد ، و قد بسطنا الكلام في شرح الدرر .

وحتم الشيخ في بعض كتبه على الصرورة والملبّد التحلل في إحرام الحج بالحلق وإليه ذهب جماعة من الأصحاب ، والأكثر على ثبوت التخيير بينهما نظراً إلى ظاهر الآية وما ورد من الأخبار الدالة على ذلك أيضاً كصحيحة ^(٣) حريز عن الصادق عليه السلام قال رسول الله ﷺ يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلّقين قيل وللمقصرين يارسول الله قال : و للمقصرين ، ونحوها ^(٤) ولعل مستند الشيخ مافي بعض الاخبار الدالة على

→ والدالة على بطلان العمرة أن أهل بالحج عمداً قبل التقصير فالمسئلة بحمد الله متضعة ولا اشكال ولا ريب في تعيين التقصير في العمرة المتمتع بها الحج والله العالم .

(١) راجع الخلاف ج ١ ص ٤٠٦ المسئلة ١٤٤ من مسائل الحج .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ١٥٨ الرقم ٥٢٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢٤٢ الرقم ٨٤٣ والفقهاء

ج ٢ ص ٢٣٨ الرقم ١١٣٧ والكافي ج ١ ص ٢٨٧ الباب ١٣٩ باب المتمتع ينسئ ان يقصر الحديث ٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٢٩ و روى الحديث في المنقّى ج ٢ ص ٥١٧ عن الفقيه فنحن ننقله ايضاً بلفظ الفقيه :

وساله جميل بن دراج عن متمتع حلق رأسه بمكة فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء

فان تعمد ذلك في أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء ، وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ٧٠ والوسائل الباب ٤ من ابواب التقصير الحديث ٥ ص ٣٣٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨٢٢ و رواء في المنقّى ج ٢ ص ٥٧٣ وفي

الوافي الجزء الثامن ص ١٧٩ والوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق و التقصير الحديث ٧ ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) كالحديث المروى في الفقيه ج ٢ ص ١٣٩ بالرقم ٥٩٧ والحديث المروى ج ٥ ←

تعين الحلق كرواية أبي بصير ^(١) عن الصادق عليه السلام قال : على الضرورة أن يحلق رأسه ولا يقصر ، وإنما التقصير لمن حج حجة الاسلام ، و نحوها رواية ^(٢) بكير بن خالد عنه عليه السلام وهما ضعيفتان ^(٣) لا يصلحان لتخصيص الآية ، وحملهما على الاستحباب طريق

→ ص ٣٣٨ الرقم ١٥٢٣ وهما في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٩ وكلا حديث المروية في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٦١ و ص ١٨١ و مضمون هذه الاحاديث موجودة في كتب اهل السنة أيضاً انظر نيل الاوطار ج ٥ ص ٧٤ و سنن البيهقي ج ٥ ص ١٣٤ و كنز العمال ج ٥ ص ٤٢ و مجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٦٢ و الدر المنثور ج ٦ ص ٨١ و البخاري بشرح فتح الباري ج ٦ ص ٣٠٩ الى ص ٣١٥ .

واختلف رواياتهم في الوقت الذي قال فيه رسول الله (ص) هذا القول ، فقيل : انه كان يوم الحديبية ، وقيل انه كان في حجة الوداع ، واختار النووي وابن دقيق العيد كونه في الموضعين ، وقال ابن حجر في الفتح وهو المتعين لتناظر الروايات بذلك في الموضعين وقال الشوكاني في نيل الاوطار و هذا هو الراجح لان الروايات القاضية بأن ذلك كان في الحديبية ، لاتنافي الروايات القاضية بان ذلك كان في حجة الوداع و كذلك العكس .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨١٩ والكافي ج ١ ص ٣٠٣ باب الحلق والتقصير الحديث ٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٤٤ و الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ و الوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ٥ ج ٢ ص ٣٦٦ .

وفي حديث آخر لابي بصير أيضاً رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٤١ بالرقم ٨١٤ وفي الفقيه ج ٢ ص ٣٠١ الرقم ١٤٩٣ و في الكافي الباب المذكور آتينا الحديث ٥ أن على الضرورة ان يحلق ، ورواه في الاستبصار أيضاً ج ٢ ص ٢٨٥ بالرقم ١٠١٢ .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ الرقم ٨٢٠ وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ و الوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ١٠ ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميري .

(٣) اما الحديث الاول ففي طريقه أبو بصير وقد تقدم الكلام منافي حقه في ج ١ ص ٣٢٨ من هذا الكتاب و الراوى عنه هذا الحديث على بن حمزة الوافقي المشهور ، و اما الحديث الثاني ففي سنده بكير بن خالد قال الماسقاني في تنقيح المقال ج ١ ص ١٧٨ الرقم ١٣٥٩ لم أقف فيه الا على عدل الشيخ ره اياه من اصحاب الباقر و ظاهره كونه امامياً الا ان

الجمع بين الأدلة وقد أوضح عن الاستحباب صحيحة معوية ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ينبغي للصورة أن يخلق وإن كان قد حجَّ فإن شاء قصر وإن شاء حلق ، الحديث لظهور ينبغي في الاستحباب ^(٢) .

→ حاله مجهول انتهى والراوى عنه هذا الحديث ابان بن عثمان وهو معدود من اصحاب الاجماع ولعله لذلك عبر في الذخيرة عن الحديث بالصحيح مع اعترافه بان بكر بن خالد غير مذكور بمدح ولا قدح .

(١) تمام الحديث : قال د واذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير ، رواه في التهذيب ج ٥ ص ٢٤٣ بالرقم ٨٢١ وص ٤٨٤ بالرقم ١٧٢٦ والكافي باب الحلق والتقصير الحديث ج ٦ ص ٣٠٣ وهو في المرأة ج ٣ ص ٣٤٤ ورواه في المنتقى ج ٢ ص ٥٧٤ مع ذكر اختلاف ألفاظ الحديث في الموضمين من التهذيب والكافي فراجع ، والحديث في الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ والوسائل الباب ٧ من ابواب الحلق والتقصير الحديث ص ٣٦٦ ج ٢ ط الاميري .

(٢) لا يخفى عليك أنه لا صراحة في الكلمة في الاستحباب بل لا يبعد أن يكون المراد بلفظ لا ينبغي هو الوجوب بقرينة التخيير لمن حج ، وارجاع الامر الى مشيئة فانه ظاهر في ان مقابله وهو الصلوة ليس كذلك ولا سيما بضميمة مفهوم الشرط في قوله د و ان كان قد حج ، فانه دال على أنه ان لم يحج لم يرجع الامر الى مشيئة .

ولو سلم ظهورها في عدم وجوب الحلق على الصلوة فالوجه حملها على الوجوب لظهورية غيرها كحديثي ابي بصير وحديث بكر بن خالد المار قبيل ذلك وغيرها ففي حديث ابي سعد (كذا في النسخة المطبوعة من التهذيب بالنجف وفي الوافي الجزء الثامن ص ١٧٨ ابوسعيد مكان ابي سعد) عن أبي عبد الله المروى في التهذيب ج ٥ ص ٤٨٥ بالرقم ١٧٣٩ يجب الحلق على ثلاثة نفر رجل لبد ورجل حج بدئاً (كذا في نسخة الوافي ولعله الاصح واما نسخة التهذيب المطبوع بالنجف ففيه ندباً مكان بدئاً ، لم يحج قبلها ورجل عقص شعره .

وفي حديث عمار الساباطي عن ابي عبد الله المروى في التهذيب بالرقم ١٧٣٠ قال سألت عن الرجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان →

هذا في الرجل أما المرأة فيتعين عليها التقصير في الجميع إجماعاً .
 ويجزى في التقصير الأخذ من الشعر مطلقاً وإن قلّ وفي المنتهى أن أقل ما يحصل
 به التقصير ثلاث شعرات ، ونسبه إلى علمائنا ، وهو يؤذن بدعوى الإجماع ، ولا فرق في
 الأخذ بين كونه بحديدة أو نورة أو تفت أو قرض بسن ، وفي الأخبار دلالة عليه ، وتام
 ما يتعلق بذلك من الأحكام يعلم من الفروع .

→ كان لم يحج فلا بد له من الحلق الى آخر الحديث .

بل المستفاد من حديث سليمان بن مهران عن ابي عبد الله المروى في الفقيه ج ٢
 ص ١٥٤ بالرقم ٦٦٨ و علل الشرايع الباب ٢٠٣ ج ٢ ص ١٣٥ ط قم عدم شمول الآية
 للصورة فانه بعد ما سئل عن علة وجوب الحلق على الصورة أجابه الامام بأنه ليصير بذلك
 موسماً بسمه الامنين الاتسمع قول الله عز وجله لتدخلن المسجد الحرام آمنين محلقتين رؤسكم
 ومقصرين لاتخافون ، فيفيد أن الصورة انما يلحق بالامنين اذا حلق فليس مما يراد بالآية
 أو أن الصورة من افراد المحلقين ، وانه لا يؤسم بسمه الامنين الا اذا حلق .

فالحكم بتعين الحلق على الصورة قوى عندى وضعف اسناد اخباره مجبور بمعل كبراه
 أصحابنا المتقدمين كالشيخ والمفيد والصدوق وأبى الصلاح وغيرهم مع أن بعضها لا يقصر عن
 الصحيح كحديث بكر بن خالد فان ابان بن عثمان وان كان فيه كلام لا يسعنا المقام تشريحه
 الا انه معدود من اصحاب الاجماع فالمسئلة بحمد الله متضحة والله العالم .

﴿الثالث﴾

﴿في أشياء من أحكام الحج وتوابعه﴾

و فيه آيات :

الاولى : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغِثِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَمَّا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿١﴾ أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَارَةِ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ] (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » تخصيصهم بالذكر لأن غيرهم لا يصح منهم الإجماع فلا يترتب عليه أثره « لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ » أي محرمون ، جمع حرام ، كروح جمع رواح ، أودخلتم في الحرم أو هما معاً ، ولعل في التعبير بالقتل دون الذبح والذكاة للإشارة إلى تعميم تحريمه على أي وجه حصل ، سواء كان مستقلاً في القتل أو مع مشاركة الغير ، لصدق القتل في صورتين ، وقد دللت الأخبار على تحريم ما هو أعم من (٢) ذلك كالدلالة والإشارة والإمساك ونحوها ، على ما يعلم تفصيله من محله . وقد اختلف في المراد بالصَّيْدِ فيها ، فقيل هو كل ما كان بريئاً وحشياً أكل أولام

(١) المائدة : ٩٥ - ٩٦ .

(٢) انظر الوافي الجزء الثامن ص ١١١ و ص ١١٢ والوسائل الباب ١ من ابواب

تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٥٣ ط الاميرى ، ومستدرک الوسائل ج ٢ ص ١١٩ .

يؤكل ، لإطلاق الصيد عليه ، قال الطبرسي^(٨) مجمع البيان : وهو مذهب أصحابنا ولعله أراد أكثرهم ويؤيده من الأخبار صحيحة معوية^(٩) بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفارة الحديث ، وماسيجي^(١٠) من عموم تحريم صيد البر في الآية ، وإلى هذا يذهب أبو الصلاح الحلبي من أصحابنا ، فانه ذهب إلى تحريم جميع الحيوانات على المحرم إلا أن يخاف منها فيجوز قتلها لدفع الضرر الواجب عن النفس ، أو يكون أحد الحيوانات الخمس التي وقعت مستثناة من التحريم ، و نظافت به الأخبار من طرفنا وطرق العامة^(١١) وهو قوله وَالْأَفْعَى وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ (١٢) يقتلن في الحل والحرم : الحدة والغراب ، والعقرب ، والفارة ، والكلب العقور^(١٣) وفي روايه أخرى الحيّة ولا ينافي هذا القول عدم ترتب الكفارة على قتل بعض أفراد الحيوان الغير المحلّل ، إذ ليس من لوازم التحريم ترتب الكفارة .

قال الشيخ في المبسوط: الوحشي غير المأكول أقسامه ثلثة: الأول لأجزاء فيه بالانفلاق كالحيّة والعقرب والفارة والغراب والحدة والكلب والذئب ، والثاني يجب فيه

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٢٤ وفيه و استدلوا بقول علي عليه السلام :

صيد الملوكة أرانب و ثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال

(٢) انظر الكافي ج ١ ص ٢٤٥ باب ما يجوز للمحرم قتله الحديث ٢ وهو في المرات

ج ٣ ص ٣٠٧ و التهذيب ج ٥ ص ٣٤٥ الرقم ١٢٧٣ علل الشرايع للصديق ج ٢ ص ١٤٣ ط قم وفي ألفاظ الحديث في المصادر التي سردناها ادنى تفاوت يعرف بالمراجعة و نقل في المتن ج ٢ ص ٤٤٨ حديث الكافي و انظر الوسائل الباب ٨١ من ابواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٤٩ ط الاميري و الوافي الجزء الثامن ص ١١٠ و قريب من لفظ الحديث لفظ المقنع ص ٧٧ .

(٣) انظر الوسائل الباب ٨١ من أبواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٤٩ ط الاميري و ص

١٢٥ ج ٢ مستدرك الوسائل .

(٤) انظر ج ٣ ص ٤٥٣ و ص ٤٥٤ فيض القدير الرقم ٣٩٤٩ و ٣٩٥٠ و ٣٩٥١

من الجامع الصغير عن مسلم و احمد و النسائي و ابى ماجه و ابى داود بتفاوت في بعض الفاظ الحديث .

الجزاء عند من خالفنا ، ولا نصّ لأصحابنا فيه ، والأولى أن نقول لاجزاء فيه ، لانه لا دليل عليه ، والأصل براءة الذمة ، وذلك كالتولّد بين ما يجب فيه الجزاء وما لا يجب كالسمع المتولّد من الضبع والذئب ، والمتولّد من الأهلي والوحشي .

والثالث مختلف فيه ، وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ، فلا يجب عندنا فيه شيء من الجزاء ، وقد روى أن في الأسد كبشاً وفي الخراف قطع بوجوب الكبش في الأسد .

والحق أن وجوب الكفارة داير مع وجود الدليل ، فما قام عليه الدليل وجبت فيه ، وأن المدار على صدق الاسم والتولّد بين القسمين لا ينافيه مع الصدق وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أن المراد بالصيد هو الحيوان المحلّل الممتنع بالأصالة وجعل تحريم بعض الحيوان الغير المحلّل مستفاداً من الدليل الخارجي ، وإليه يذهب الشافعي من العامة ، والاول أظهر .

قال البيضاوي ^(١) واختلف في أن هذا النهي هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى ، أولا فيكون كالشاة المفصولة إذا ذبحها الغاصب قلت فعلى الاول لا يجوز أكله إلا مع الضرورة كالميتة ، وعلى الثاني يجوز للمحلّ دون المحرم .

ولا يذهب عليك أن هذا الاختلاف واقع بين أصحابنا لكن إذا ذبح المحرم له في الحل لا في الحرم فلا أكثر منهم على أنه حرام بمنزلة الميتة في النجاسة ، وتحريم جميع الانتفاعات ، ذهب إلى ذلك الشيخ في جملة من كتبه ، وابن إدريس وابن البراء ، بل قال العلامة في المنتهى أنه قول علمائنا أجمع ، وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه : وإن أصاب المحرم صيداً خارجاً عن الحرم فذبحه ثم أدخله الحرم مذبوحاً وأهداه إلى رجل محل فلا بأس بأكله ، وإنما الغداء على الذي أصابه ، وبمثله قال ابن الجنيّد ، وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد ، والسيد المرتضى ، وإليه ذهب جماعة .

(١) انظر البيضاوي ص ١٦٢ ط المطبعة الثمانيه عند تفسير الاية .

واحتجاج الأولين بظاهر النهي في هذه الآية وبالتحريم في قوله تعالى "وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً" (١)، وبرواية وهب (٢) عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام، وهو كالميتة، ونحوها رواية إسحق بن عمار (٣) عنه عليه السلام بعيد إذا الآية لأنسكّم دلالتها على محل النزاع أمّا النهي فهو راجع إلى الفعل، ولا نسكّم تحريم ما وقع عليه الذبح مع أصالة الإباحة، وأمّا التحريم في الآية الآتية فنحن نقول به على المحرم مطلقاً، وأين الدلالة على أنه لو ذبحه المحرم لم يجز للمحلّ أكله، والروايتان ضعيفتا السند (٤) فلا يثبتان حكماً.

(١) المائدة : ٩٤ .

(٢) تمام الحديث وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة ، حلال ذبحه أم حرام ، رواه في التهذيب ج ٥ ص ٣٧٧ الرقم ١٣١٥ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٤ الرقم ٧٣٣ والسند محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبيه عن وهب عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام .

(٣) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٧٧ الرقم ١٣١٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٤ الرقم ٧٣٤ والحديث هكذا :

محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن اسحق بن عمار عن جعفر أن علياً عليه السلام كان يقول إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وفي لفظ التهذيب والاستبصار تفاوت يسير لا يضر والحديثان حديث وهب واسحق في الوافي الجزء الثاني ص ١١٢ و هما في الوسائل الباب ١٠ من أبواب تروك الاحرام ، الحديث ٤ و ٥ ص ٢٥٥ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) اما الحديث الاول فلكون وهب في طريقه ، وهو مشترك بين وهب بن عبد ربه الامامى الثقة المأمون ، ووهب بن وهب المكذاب ، واما الحديث الثانى ففي سنده الحسن بن موسى الخشاب واسحق بن عمار أما اسحق بن عمار فقد عرفت أنه يعد من الموثوق واما الحسن فالظاهر ايضاً أنه مقبول الحديث ، وافصح من ذلك العلامة البهبهاني قدس سره في تعليقاته على ←

وبدل على قول الصدوق والجماعة مضافاً إلى أصالة الحلية وعدم ظهور المعارضة روايات معتبرة الأسناد كصحيفة الحلبي^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ، ويتصدق بالصيد على مسكين الحديث ، ولو كان^(٢) حراماً كالميتة يحرم الانتفاع به رأساً فضلاً عن التصدق ، وصحيفة معوية^(٣) بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيداً وهو محرم يأكل منه الحلال ؟ فقال لا بأس ، إنما الفداء على المحرم ، وصحيفة حريز^(٤) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم أصاب صيداً يأكل منه المحل ؟ قال ليس على المحل شيء إنما الفداء على المحرم ، وصحيفة

→ منهج المقال ص ١١٥ وإن سرده محمد طه نجف في انتقال المقال في ص ١٧٩ في الحسان ، وقد وصفه العلامة قدس سره في الخلاصة ص ٣٢ الرقم ١٩ بأنه من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث ، وكذا النجاشي ص ٣٣ ط المصطفوي فالحديث إذاً من الموثق ولا يعد ضعيفاً .

(١) رواه في التهذيب إلى ما حكاه المصنف ج ٥ ص ٣٧٧ بالرقم ١٣١٧ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٤ بالرقم ٧٣٥ وحكاة في المنتقى ج ٢ ص ٤٤٤ والوافي الجزء الثامن ص ١١١ والوسائل الباب ١٠ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٦ ص ٢٥٥ ج ٢ ط الاميرى وللحديث وجه أبسط يشير المصنف اليه ونشر إلى مصادره هناك .

(٢) واحتمال كون الباء في « بالصيد » للسببية والصيد مصدرأ ، و المسكين للجنس الحاصل في ضمن الافراد بعيد غاية البعد .

(٣) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٧ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٨ وحكاة في المنتقى ج ٢ ص ٤١١ وهو الوافي الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٥ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٤) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٦ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٧ وحكاة في المنتقى ج ٢ ص ٤١١ ، والوافي الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣ من أبواب ترك الاحرام الحديث ٤ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

منصور بن حازم^(١) قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أصاب صيداً وهو محرم فأكل منه وأنا حلال؟ قال أنا كنت فاعلاً ، قلت : فرجل أصاب مالا حراماً ، فقال ليس هذا مثل هذا ، يرحمك الله إن ذلك عليه ، وحسنة معوية^(٢) بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أصاب المحرم الصيد في الحل فإن الحلال يأكله وعليه الفداء ونحوها من الأخبار .

والشيخ في التهذيب بهذه الاخبار احتج على قول المفيد باباحة الأكل كما عرفت لكنه بعد ذلك أورد خبري وهب واسحق المنتقد مين وأجاب عن تلك الاخبار بالحمل على ما إذا أدرك الصيد وبه رمق ، بحيث يحتاج إلى الذبح ، فإنه يجوز للمحل والحالة هذه أن يذبحه ويأكله ، ثم قال : ويجوز أيضاً أن يكون المراد إذا قتله برمية ولم يكن ذبحه ، فإنه إذا كان الأمر كذلك جاز أكله للمحل دون المحرم ، و الاخبار الأولية تناولت من ذبح وهو محرم ، وليس الذبح من قبيل الرمي في شيء انتهى كلامه .

ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد ، و عدم جريان مثله في صحيحة الحلبي ويوضح ذلك ما في صحيحة^(٣) منصور بن حازم قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أصاب من

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٥ الرقم ١٣٠٥ و حكا في المنتقى ج ٢ ص ٤١١ والوافي الجزء الثامن ص ١١٢ والوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٣ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٧٠ باب النهي عن الصيد الحديث ٦ وهو في المرات ج ٣ ص ٣١٣ ورواه الشيخ عن الكليني في التهذيب ج ٥ ص ٣٧٨ الرقم ١٣١٨ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٥ الرقم ٧٣٦ و حكا في المنتقى ج ٢ ص ٤٤٤ ورواه في التهذيب أيضاً عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار ج ٥ ص ٤٦٨ بالرقم ١٦٣٧ واللفظ فيه يفديه مكان يذفنه ، وكذا نقله عنه في الوافي الجزء الثامن ص ١١١ وفي الوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ٢ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى أن في نسخة «يدفنه» وفي نسخة يفديه .

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٧٠ أبواب الصيد باب النهي عن الصيد الحديث ٧ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٤٣١ والوافي الجزء الثامن ص ١١٢ و في المرات ج ٣ ص ٣١٣ وهو في الوسائل الباب ٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث ١ ص ٢٥٤ ج ٢ ط الاميرى .

صيد أصابه محرّم وهو حلال ، قال فليأكل منه الحلال وليس عليه شيء إنما الفداء على المحرّم .

و بالجملة مقتضى الأصل المؤيّد بهذه الأخبار الصحيحة جواز أكل المحلّ منه فالعدل عن ذلك لأخبار ضعيفة لا يخفى ما فيه ، مع إمكان حملها على الكراهة ، و عدم منافاة التّشبيّه أو التّحريم في الآية لذلك ، لظهور رجوعه إلى الفعل وعدم معلوميّة ما زاد عليه ، و الاحتياط في الاجتناب .

« ومن قتله منكم متعمداً » ذكر أياً لا جرمه عالمّاً بأنّه يحرم عليه قتل ما يقتله و الأكثر من العلماء على أنّ ذكر العمد ليس لتقييد وجوب الجزاء فإنّ إتلاف العامد و المخطئ واحد في إيجاب الجزاء ، وعلى هذا علماؤنا أجمع وقد تضافرت أخبارنا ^(١) عن الأئمة عليهم السلام بذلك ، وإليه ذهب الفقهاء الأربعة و يجوز أن يكون التقييد لقوله « ومن عادفينتقم الله منه » فنسبّه على تغليظ الحرمة فيه ، أو لأنّ الآية نزلت فيمن تعمّد ، فقد روي ^(٢) أنّه عنّ لهم ^(٣) في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر ^(٤)

(١) انظر الوسائل الباب ٢١ من ابواب كفارات الصيد ص ٢٧٩ ج ٢ ط الاميرى وص

١٣٠ ج ٢ مستدرک الوسائل .

(٢) أخرجه النيشابورى فى تفسير الاية ج ٢ ص ٢٢ ط ايران .

(٣) عن عنّا وعنّا وعنونا واعتن له الشئ ظهر أمامه واعترض .

(٤) أبو اليسر بفتح الباء المثناة من تحت والسين المهملة المفتوحين بعد السين راء كذا ضبطه ابن مأكولا فى الاكمال وابن حجر فى الاصابة والتقريب وضبطه العلامة فى الخلاصة والساروى فى توضيح الاشتباه بضم الياء وسكون السين هو كعب بن عمرو بن عباد بن عمرو بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمه وقيل كعب بن عمرو بن غنم بن شداد بن غنم بن كعب بن سلمه وقيل كعب بن عمرو بن غنم بن كعب بن سلمة الانصارى السلمى بفتحتين .

وفى الخلاصة فى النسخة المطبوعة والمنقول فى كتب الرجال عمر مكان عمرو مشهور بكنيته واسمه شهد القبة وبدراً وكان قصيراً دحاحاً ذابطن أسراً العباس يوم بدر ، وكان العباس طويلاً ضخماً فقال له النبى (ص) لقد أعانك عليه ملك كريم وهو الذى انتزع رأية المشركين ←

برمحه فقتله ، فنزلت ، وأخذ سعيد بن جبير بظاهر القيد فلم يوجب في الخطأ شيئاً وهو ضعيف وعن بعضهم نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ .

« فجزاء مثل ما قتل من النعم » قرأ الكوفيون ويعقوب برفع جزاء والمثل معاً والمعنى فعليه أو فواجبه جزاء يماثل ما قتل من النعم ، وعلى هذا فيكون الجار والمجرور صفة ثانية للجزاء ، لا أنه متعلق به للفصل بينهما بالصفة ، فإن متعلق المصدر كالصلة له ، فلا يوصف مالم يتم بها ، وقرأ الباقر باضافة المصدر إلى المفعول أو إقحام مثل كما في قولهم « مثلي لا يقول كذا » والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وهذه المماثلة

→ وكانت بيد أبي عزيز بن عمير يوم بدر . و شهد أحداً وهو ابن عشرين سنة وشهد الخندق والمشاهد كلها مع رسول الله (ص) وشهد صفين مع علي عليه السلام .

وتوفي سنة خمس وخمسين في خلافة معاوية في المدينة وهو آخر من توفي من البدرين قال في التوقيف وقد زاد المائة قلت وهو ينافي ما في الطبقات والاستيعاب من كونه ابن عشرين يوم بدر وقد أطره أكثر من تعرض لترجمته من الشيعة وأهل السنة .

قال الشيخ في رجاله عند سرد أصحاب علي عليه السلام فيمن عرف بكنيته أو قبيلته : وهو الذي لما نزل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذرؤا ما بقى من الربو ان كنتم مؤمنين » قال وذرؤا فلما نزلت « فلكم رؤس أموالكم » قال رضيها فلما نزلت « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » قال قد أنظرنا ، فلما نزلت « وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » قال قد تصدقنا انتهى .

انظر ترجمة الرجل في رجال الشيخ قدس سره في أصحاب رسول الله ص ٢٧ الرقم ٣ وفيه أبو اليسير وفي أصحاب علي ص ٦٤ الرقم ٢١ وفي الخلاصة في القسم الاول في الكنى ص ١٨٧ الرقم ٢ وفي رجال ابن داود ص ٤٠٧ الرقم ٩٨ وتوضيح الاشتبا ص ٣١٦ الرقم ٨٣ ومنهج المقال ص ٣٩٧ ومنتهى المقال ص ٣٥٥ وفيه وفي الحاوي ذكره في الضعاف واتقان المقال في القسم الحسان ص ٢٥٢ ومجالس المؤمنين ط باسمجى تبريزى ص ١٠٩ وتنقيح المقال ج ٢ ص ٣٩ من أبواب الكاف وج ٣ فصل الكنى ص ٣٩ وقاموس الرجال ج ٧ ص ٢٢٣ وقصة صفين لنصر بن مزاحم ط مصر سنة ١٣٨٢ ص ٥٠٦ وطبقات ابن سعد ط ←

باعتبار الخلقة والهيئة ، وعلى هذا أصحابنا أجمع ، وهو قول الشافعية والمالكية من العامة فأوجبوا في النعامة البدنة ، وفي حمار الوحش بقرة ، وفي الظبي والارنب شاة إلى غير ذلك ، وهو الظاهر المتبادر من إطلاق المثلية .

وبوضحه قوله « من النعم » فأنه بيان للمثل وكذا قوله « هدياً بالغ الكعبة » وللروايات الدالة ^(١) على أنه وَالْهَدْيُ حكم في الضبع بكبش وما اشتهر من الصحابة أنهم حكموا في أمكنة مختلفة وأزمان متعددة في جزاء الصيد بالمثل من النعم . فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الظبي بشاة إلى غير ذلك وهو ظاهر في أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شهاً بالصيد من النعم ، ولو نظروا إلى القيمة لاختلفت باختلاف الاسعار .

وقال أبو حنيفة المراد بها المماثلة في القيمة فحكم بأن المثل الواجب هو القيمة قياساً على ما لا مثل له ، وأوجب تقويم الصيد حيث صيد فإن بلغت قيمته ثمن هدي تخيرين أن يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد ، وبين أن يشتري بقيمته طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر ، أو صاعاً من غيره ، وإن شاء صام عن إطعام كل مسكين

→ بيروت ج ٣ ص ٥٨١ ومجمع الزوائد ج ٩ ص ٣١٦ والمعارف لابن قتيبة ص ١٤٢ والاكمال لابن ماكولا ج ١ ص ٢٧٥ والجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني ص ٤٣٠ الرقم ٦٤٩ وسرده فيه من افراد مسلم .

والكنى والاسماء للدولابي ج ١ ص ٦٢ واللباب ج ١ ص ٥٥٥ واسد الغابه ج ٥ ص ٣٢٣ والاصابة ج ٤ ص ٢١٧ الرقم ١٢٥٤ والاستيعاب ذيل الاصابة ج ٤ ص ٢١٧ والجرح والتعديل لابن أبي حاتم القسم الثاني من المجلد الثالث ص ١٦٠ الرقم ٩٠١ والتاريخ الكبير للبخاري القسم الاول من الجزء الرابع ص ٢٢٠ الرقم ٩٥٥ والتقريب لابن حجر ج ٢ ص ١٣٥ الرقم ٥١ نشر السمكاني والحلية لابي نعيم ج ٢ ص ١٩ وسرده من أصحاب الصفة والكمال لابن الاثير حوادث سنة خمس وخمسين وجمهرة انساب العرب لابن حزم ص ٣٦٠ وسائر المعاجم وكتب التاريخ والسير .

يوماً ، فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوماً أو تصدق به ، وأبدوا ذلك بقوله « يحكم به ذوا عدل منكم ، فانه ظاهر في القيمة إذا التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد بخلاف المماثلة الخلقية فانها ظاهرة للحس لا يحتاج إلى حكم العدل به .

و فيه نظر ، فان الأنواع قد تشبه وتشابه كثيراً و مماثل بعضها بعضاً ، فيحتاج التمييز إلى حكم العدل ، ولا أنه قد يقتل صيداً ولا يعلم مثله لعدم العلم به ، فيحتاج إلى حكم العدل ، ليحصل العلم به ، على أنه يلزم التخيير بين الأمرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل هدياً كما قاله ولأنه لا يكاد يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل هو نادر جداً ، ولأنه على قراءة رفع المثل يقتضى أن يكون الجزاء مماثلاً للصيد من النعم . ولو كان القيمة ، لم يكن مماثلاً . بل الجزاء قيمة يشتري بها مماثل ، و فرق بين الأمرين ، و على قراءة الاضافة يكون من النعم بياناً للمثل فرجع إلى ذلك أيضاً .

وما ادّعاء في الكشف^(١) من أن التخيير الذي في الآية بين أن يجزي بالهدي أو يكفر بالإطعام أو الصوم ، إنما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف إذا قوّم و نظر بعد التقويم أى الثلاثة يختار فأما إذا عمد إلى النظر وجعله الواجب وجده من غير تخيير ، فإذا كان شيئاً لا نظير له قوّم حينئذ ثم تخيير بين الإطعام والصوم ، ففيه بنو عمّا في الآية ، ألا ترى إلى قوله « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ، كيف خير بين الأشياء الثلاثة ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتقويم .

غير مسلم لما قلناه ، على أننا نقول : إن القيمة لا نسميها مثلاً فيما لا مثل له والشافعية إنما أوجبوها من حيث إنه إذا لم يكن له مثل يبقى الواجب الأمران الآخران ، ولا بدّ فيهما من اعتبار القيمة ، وعلى قولنا التخيير بين الثلاثة إنما هو فيما له مثل من النعم ، أمّا ما لا مثل له فهو موكول إلى الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام حيث يتوافرها ما يجب فيه من الجزاء وما لم يبيّن منها يجب فيه القيمة

قطعاً ، لأنه أقرب في اللزوم ، وقد وقع التنبيه عليه في الخبر هذا .
 و في الآية دلالة على اعتبار الاسلام في الحكمين لظهور قوله « منكم » في ذلك
 فلا يكفي العدل في مذهبه ، مع أن في صدقه على غير المسلم بعداً ، و لفظه « منكم »
 للتبعية لأن الجميع ليسوا عدولاً ، والظاهر أن المراد بهما الشاهدان وإن كان لفظ
 الحكم يشعر بأن المراد بهما الحاكم ، لأن التعدد غير معتبر فيه .
 و على هذا فيكفي الشاهدان و إن لم يكن هناك حاكم ، و إطلاق الحكم على
 الشهادة غير عزيز في الكلام ، و لو حكم العدلان بأن للصيد غير المنصوص مثلاً من
 النعم وجب الرجوع إلى قولهما فيه لاطلاق الآية ولا ينفيه ورود الأخبار ^(١) بثبوت
 القيمة لما عدا المنصوص ، لأن ذلك محمول على ما عدا ذلك الفرد الذي حكم به العدلان
 ولو حكم عدلان بأن له مثلاً و آخران بأنه لا مثله ، فلاخذ بقول الأولين ، ولو حكم
 عدلان بمثل و آخران بمثل آخر فأصح الوجهين أنه يتخير بينهما ، و يحتمل أن
 يأخذ بالأغلظ هذا .

وقد روى الشيخ في التهذيب ^(٢) عن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله

(١) انظر الباب ١ من أبواب كفارات الصيد من الوسائل ج ٢ ص ٢٧١ ط الاميرى
 و ص ١٢٦ مستدرك الوسائل .

(٢) اقول : هكذا في نسخنا المخطوطة من مسالك الافهام ، و الحديث الذي رواه
 في التهذيب انما هو عن زرارة عن أبي جعفر وليس فيه قصة تخطئة الكتاب ، و لفظ الحديث
 على ما في زيادات القضايا و الاحكام ج ٦ ص ٣١٤ الرقم ٨٦٧ هكذا : عنه (اى محمد بن
 الحسن الصفار) عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن
 حماد بن عثمان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل « يحكم به ذوا عدل » فالعدل
 رسول الله و الامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل ، فاذا علمت ما حكم به رسول الله (ص) و الامام
 فحسبك ولا تسأل عنه .

وقد حكاه عن التهذيب في نور الثقلين ج ١ ص ٥٦٠ بالرقم ٣٧٠ و البرهان ج ١
 ص ٥٠٣ الرقم ١٢ و قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٣ و الصافي ص ١٣٩ ط الخوانساري و الوافي —

عز وجل " ويحكم به ذواعدل منكم " قال العدل رسول الله ﷺ والامام من بعده

→ الجزء التاسع ص ١٣٦ والوسائل الباب ٧ من صفات القاضى الحديث ٢٦ ص ٣٧٦ ج ٣ ط الاميرى .

ولم أظفر على حكاية الحديث عن التهذيب غير ذلك حتى يحتمل أن يكون فى النسخة المطبوعة سقط أو تصحيف ، وانما روى قصة تخطئة الكتاب فى الكافى فيه فى الباب ١١٥ نوادر من أحكام الصيد الحديث ٣ ج ١ ص ٢٧٤ :

على بن ابراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم عمر اليماني عن أبي عبد الله قال سأله عن قول الله عز وجل " ذواعدل منكم " قال العدل رسول الله والامام من بعده ، ثم قال وهذا مما أخطأت به الكتاب .

والحديث ٥ منه : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل " ويحكم به ذواعدل منكم " قال العدل رسول الله (ص) والامام من بعده ، ثم قال هذا مما أخطأت به الكتاب .

والحديثان فى المرات ج ٣ ص ٣١٧ و وصف المجلسى الاول بالحسن والثانى بالموثق ، وقد عرفت حال ابراهيم بن هاشم و ابراهيم بن عمر اليماني الواقعين فى طريق الاول ، فهو كالصحيح ونقلهما فى المنتقى ج ٢ ص ٤٤٦ وقلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٣ .

وفى روضة الكافى ص ٢٠٥ ط الاخوندى أيضاً حديث بالرقم ٢٤٧ : على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان قال تلوت عند أبي عبد الله " ذواعدل منكم " فقال " ذواعدل " هذا مما أخطأت به الكتاب وهو فى المرات ج ٤ ص ٣٣٨ وتروى احاديث الكلينى الثلاثة فى نور الثقلين ج ١ ص ٥٦٠ و ص ٥٦١ و البرهان ج ١ ص ٥٠٣ والوافى الجزء الثامن ص ١٢١ .

وفى المياشى أيضاً أخبار بهذا المضمون فى ج ١ ص ٣٤٣ بالرقم ١٩٧ : وفى رواية حريز عن زرارة قال سألت أبا جعفر عن قول الله " ويحكم به ذواعدل منكم " قال العدل رسول الله (ص) والامام من بعده وهذا مما أخطأت به الكتاب .

وفى ص ٣٤٤ بالرقم ١٩٨ عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر فى قول الله " ويحكم به ذواعدل منكم " يعنى رجلاً واحداً ، وبالرقم ٢٠٠ عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر يقول ←

ثم قال هذا مما أخطأت به الكتاب ، و يمكن حملها على أن المراد بالحكم معناه

— ويحكم به ذوا عدل منكم ، قال : ذلك رسول الله (ص) والامام من بعده ، فإذا حكم به الامام فحسبك ، ونقل أحاديث العياشي في البحار ج ٢١ ص ٣٦ و البرهان ج ١ ص ٥٠٤ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٤١ .

قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل أحاديث تخطئة الكتاب ، بيان : معنى أن رسم الالف في ذو عدل من تصرف النساخ و الصواب محوها ، لانها تفيد أن الحاكم اثنان و الحال أنه واحد و هو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل البديل انتهى . و نقل في المجمع ج ٢ ص ٢٤٢ قراءة ذو عدل ، عن الباقر و الصادق ثم نقل في الحججة عن أبي الفتح انه لم يوجد لالان الواحد يكفى ، لكنه أراد معنى « من ، اى يحكم به من يعدل . و من يكون للاثنين كقوله « تكن مثل من يا ذهب يصطحبان » .

ثم قال : و أقول : ان هذا الوجه الذى ذكره ابن جنى بعيد غير مفهوم ، و قد وجدت في تفسير أهل البيت منقولاً عن السيدين (ع) أن المراد بذى العدل رسول الله و أولو الامر من بعده ، و كفى بصاحب القراءة خبراً بمعنى قرائته انتهى ما فى المجمع ، و نقل قراءة السيدين (ع) ذو عدل و تفسيره بالامام ايضاً فى كنز العرفان ج ١ ص ٣٢٥ .

اقول ويتوافق القرائتان على هذا المعنى اذ على قراءة ذوا عدل بالثنية يكون المراد الرسول و الامام ، و المعنى انه يحكم بالمماثلة للنبي (ص) و الامام الموصوفان بالعدل و الاستقامة فى جميع الاقوال و الافعال ، و على القراءة الاخرى بصيغة المفرد يكون المراد واحداً من الحجج على البديل ، الذين يعلمون الاحكام بالوحى و الالهام و حكم كل حكم الاخر بلا اختلاف ، و لذلك ترى أنهم قد بينونا فى الاخبار معانيل أكثر الصيد ، و لم يكلوه الى أفهامنا فى النعمة بدنة و حمار الوحش وشبهه بقرة ، و فى الظبى شاة ، و المماثلة التى يفهمها الناس ليست فى كثير منها كالحمامة و الشاة .

ثم أقول ان زيادة الالف فى رسم المصاحف ليست بعزيزة كما ترى اتفاق المصاحف فى رسم « لا أذبحنه » الاية ٢١ من سورة النمل بزيادة الالف ، و فى أكثر المصاحف رسم « لا أوضوا » الاية ٤٧ من سورة التوبة بالالف ، و فى بعض المصاحف « لا الى الجحيم » الاية ٦٨ من سورة الصافات ، « و لا الى الله تحشرون » الاية ١٥٨ من سورة آل عمران —

الحقيقي ، و يؤيده ما نقله في الكشف أن جعفر بن محمد عليه السلام قرأ « ذوعدل منكم »

→ بالالف و كذا زادوا الالف بعد يرجوا و يدعوا و كذا في اولوا الالباب وملاقوا ربهم و بنوا اسرائيل :

انظر البرهان للزركشى ج ١ ص ٣٨١ الى ص ٣٨٦ و الفرقان لابن الخطيب من ٥٧ الى ص ٩١ و تاريخ القرآن لمحمد طاهر بن عبدالقادر المكي من ص ٩٣ الى ص ١٥٧ و مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح من ص ١٠٣ الى ص ١١٢ و القاعدة الثانية من النوع السادس و السبعين من الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٦٨ و مناهل العرفان للزرقاني ج ١ ص ٣٦٣ و نثر المرجان للإراكاني عند شرح الايات التي زيدت في كلماتها الالف و سائر الكتب المرتبطة .

قال ابن درستويه : خطان لا يقاس عليهما خط المصحف وخط تقطيع العروض فيكون رسم الالف هنا مع صحة قراءة «ذو» الثابتة عن الامامين السديين عليهما السلام مثل الالف في « لا اذبحنه » و غيره .

ثم انه لا يبعد أيضاً أن يكون معنى الكتاب في قول الامام « و هذا مما أخطأت به الكتاب » العلماء ، استعمالاً للكاتب بمعنى العالم ، و يكون المراد من العلماء القراء بمعنى انهم قرأوا « ذوا » بصورة التثنية متابعة للرسم خطأ ، و لا يلزم مطابقة القراءة للرسم كما في « لا اذبحنه » أو يكون المراد بالعلماء المفسرين بمعنى أنه و ان قرئ « ذوا » بصورة التثنية الا أن المراد مع ذلك الرسول و الامام ، لا رجلاً يشهدان بالتماثل ، ففسيرهم بالرجلين يشهدان بالتماثل خطأ .

ثم لو فرضنا أن المراد بالكتاب كتاب المصاحف العثمانية فليس تخطئتهم بأمر متوحش فانهم كانوا قاصرين في فن الكتابة فجاءت الكتبة الاولى ببعض أخطاء كما في زيادة الالف بعد ذو هنا ، و قد أفصح عنه الامامان السيدان عليهما السلام ، و ببعض مناقضات كما في « لا اذبحنه » و قد رسموه بالالف ، و رسموا « لا اذبحنه » في نفس الاية بغير الالف ، وليس هذا غلطاً لحقهم و لا انتقاصاً لفضلهم ، ففهم من نمرف منهم الفضل و الثبل و السبق في الخيرات و المكرمات ، لكنهم كانوا أميين قبل ذلك ، فعدم بلوغ بعض الافراد من أمة قد اتسمت بالامية وصارت الامية اسماً لها وعلماً عليها الدرجة المطلوبة والغاية المرجوة ←

فتأمل فيه (١).

«هدياً» حال من الهاء في «به» أو من «جزاء» إن وصف بالمثل لتخصيصه بالصفة أو بدل عن مثل باعتبار محله «بالغ الكعبة» صفة «هدياً» وصح «لأن» إضافته لفظية ، ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم ، إن كان في إحرام العمرة ذبحه بمكة قبالة الكعبة ، وإن كان في إحرام الحج ذبحه بمنى ، فالمراد بالكعبة الحرم لأن الذبح والنحر لا يقعان في نفس الكعبة ولا في غاية القرب والتلاصق منها ، ويكون التفصيل في ذلك معلوماً من الأخبار كصححة (٢) عبدالله بن سنان قال قال: أبو عبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء

→ في علم الهجاء وفن الكتابة ليس بغير معقول ، ويستسبح العقل قطعاً كونهم عرضة للخطأ في وضع رسم الاحرف والكلمات .

(١) أقول هكذا في النسخ الموجودة عندنا من مسالك الافهام ، وكذا في المرات ج ٣ ص ٣١٧ نقلا عن الكشاف ، والموجود عندنا في النسخ المطبوعة من الكشاف نقل هذه القراءة عن محمد بن جعفر انظر ج ١ ص ٦٧٩ ط دار الكتاب العربي و ج ١ ص ٤٨٤ ط مصطفى البابي الحلبي فقيه : وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل منكم أراد يحكم به من يعدل و لم يرد الوحدة وقيل أراد الامام ، و نقل الاركاى في نثر المرجان ج ٢ ص ١٠٣ أيضاً هذه القراءة عن محمد بن جعفر و نقلها البيضاوى من غير عزوفى ص ١٦٢ ط المطبعة الثمانية : و قرئ ذو عدل على ارادة الجنس أو الامام .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٣ الرقم ١٢٩٩ والاستبصار ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢٢ والكافي ج ١ ص ٢٧١ باب المحرم يصيد الصيد من أين يفديه وأين يذبحه الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣١٣ وفي المنتقى ج ٢ ص ٤٣٤ والوافى الجزء الثامن ص ١١٩ والوسائل الباب ٣٩ من ابواب كفارات الصيد الحديث ١ ص ٢٨٣ ج ١ ط الاميرى .

و في الباب حديث آخر عن منصور بن حازم رواه في التهذيب ج ٥ ص ٣٧٤ بالرقم ١٣٠٣ والاستبصار ج ٢ ص ٢١٢ بالرقم ٧٢٥ والمنتقى ج ٢ ص ٤٢١ يدل على جواز تأخير كفارة العمرة وذبحها بمنى .

صيد أصابه محرماً فإن كان حاجتاً نحره يديه الذي يجب عليه بمنى ، وإن كان معتمراً نحره قبالة الكعبة ، ونحوها [من الأخبار] .

ولا يكفي مجرد الذبح بل لابد من التصديق به لأنه عوض ما قتل من الصيد فلا يحصل العوض بمجرد ذبحه ، بل لابد من صرفه فيه تحصيلاً للعوضيّة ، ولأن نفس الذبح إبلام فلا قربة فيه ، وإنما القربة في التصديق به على فقراء الحرم ، ولأن ذلك هو الظاهر المتبادر من الهدى البالغ الكعبة ، ولورود الأخبار بالصدقة به :

روى الحلبي في الحسن ^(١) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه ؟ فقال يأكل من أضحيته ويتصدق بالفداء ، ونحوها ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا وهو قول أكثر العامة ، واكتفى أبو حنيفة بذبحه في الحرم أمّا التصديق به فحيث شاء وظاهر الآية قد ينافيه .

«أو كفارة» عطف على جزاء المرفوع أو خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: أو الواجب عليه كفارة «طعام مساكين» عطف بيان أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أي هي طعام والمعنى أو أن يكفر بالطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدى وعلى هذا أصحابنا والشافعية وحينئذ فيغض القيمة على غالب القوت كالبر مثلاً ، ويعطى لكل مسكين مداً .

و هذا كما أطلق في اعتبار إعطاء المد لكل مسكين ، إلا أن للأصحاب في ذلك تفصيلاً وهو أن قيمة الهدى تعتبر بالنسبة إلى جماعة معينين مثلاً في الشفاعة يعتبر إطعام ستين مسكيناً فلو اختار الطعام فض قيمة البدنة على البر وأطعم ستين مسكيناً بحيث لو نقص عن الستين لا يجب الاكمال ، ولو زاد لم يطعم ، وكذا الكلام في غير الشفاعة من أفراد الصيد ، على ما علم بيانه من الأخبار ، وإطلاق الآية منزّل عليه والأكثر على اعتبار

(١) التهذيب ج ٥ ص ٢٢٤ الرقم ٧٥٧ والاستبصار ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ٩٦٦

والكافي ج ١ ص ٣٠٢ باب الاكل من الهدى والصدقة منها الحديث ٦ ورواه الصدوق مرسل في الفقيه ج ٢ ص ٢٩٥ الرقم ١٤٦٠ والحديث في المرات ج ٣ ص ٣٤٣ والمنتهى ج ٢ ص ٥٧١ والوافي الجزء الثامن ص ١١٩ والوسائل الباب ٤٠ من أبواب الذبح الحديث ١٥ ص ٣٥٩ ج ٢ ط الاميرى .

المدّ الواحد في الإطعام ، وأوجب الشيخ ^(١) وجماعة مدّين ، و عليه أخبار حملها على الاستحباب طريق الجمع بينها وبين مدلّ على الواحد .

«أو عدل ذلك صياماً» أو مساواة من الصوم ، فيصوم عن إطعام كل مسكين يوماً على ما ورد بيانه في الاخبار المعتبرة الأسناد : روى محمد بن مسلم ^(٢) في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال : عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوماً ، ومقتضى ذلك أنه لو كان البدل عن الجزاء الواجب أو لاّ وهي القيمة المفوضة على البرّ ناقصاً عن إطعام السنتين ، مثلاً في النعمامة فأنه يجب عليه الصيام على قدر ما وسعت القيمة من الإطعام ، ولا يجب الإكمال وعلى هذا أكثر أصحابنا .

واعتبر آخرون وجوب صوم السنتين يوماً ، وإن كان الإطعام ناقصاً عن السنتين نظراً إلى أن الواجب في الأصل هو إطعام السنتين وسقوط الزيادة أو العفو عن النقص على تقديرهما في الإطعام لا يستلزم مثله في الصيام ، ولا يبعد المصير إليه ، لقوّة دليله وعدم منافاة الآية له ، مع أن فيه احتياطاً ^(٣) .

ومقتضى الآية التخيير بين الأبدال الثلاثة على ما عرفت وهو قول أكثر الاصحاب وإليه يذهب أبو حنيفة ومالك لظهور «أو» في ذلك وما رواه حريز في الصحيح ^(٤) عن

(١) انظر المختلف الجزء الثاني ص ١٠١ .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٤٢ الرقم ١١٨٤ وحكاة في المنتقى ج ٢ ص ٣١٢ والوافى

الجزء الثامن ص ١١٦ والوسائل الباب ٧ من ابواب كفارات الصيد الحديث ج ٩ ص ٢٧٢ ط الاميرى .

(٣) وفي سنن : ولا يبعد المصير الى الاول لقوة دليله وظهور الآية فيه .

(٤) هذه الجملة تراها ذيل حديث تناثر القمل من رأس كعب بن عجرة عن حريز

وقدمر مصادره من الكافي وكتابي الشيخ والفقير والعباشي في ص ١٦٥ من هذا المجلد فراجع و روى تلك الجملة أيضاً العبّاشي عند تفسير الآية ٨٩ من سورة المائدة كفارة القسم ج ١ ص ٣٣٨ الرقم ١٧٥ عن أبي حمزة عن أبي جعفر وحكاها عنه في البحار ج ٢٣ ص ١٤٦ والبرهان ج ١ ص ٤٩٦ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٦٢ الرقم ٣٨٦ وروى مثلها الشيخ في ←

الصادق عليه السلام : كل شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء الحديث .
 و ذهب الشيخ في النهاية وجماعة من الاصحاب إلى الترتيب بمعنى أن الواجب أولاً الجزاء المماثل من النعم ، و مع العجز عنه الإطعام بقدره ، ثم الصيام بقدر المساكين محتججين على ذلك بظاهر بعض الأخبار الدالة عليه ، ويرد أن العمل بذلك يوجب التأويل في القرآن والخبر معاً ، ومع تعارض التأويل في أحد الجانبين فتأويل الخبر أولى من تأويل القرآن ، على أن أخبار الترتيب غير صريحة في عدم إجزاء غير الأول فالأول ، بل هي ظاهرة في ذلك ، فيمكن حملها على الافضلية بالنسبة إلى ما بعده ، و بذلك يحصل الجمع بين الأدلة .

وإلى الترتيب يذهب أحمد وزفر من العامة ، وربما احتجوا عليه بأن الواجب هنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله « ليدوق وبال أمره » ، وهو متعلق بالمحذوف المعلوم مما سبق أي فعلية الجزاء أو الإطعام أو الصيام ليدوق ثقل فعله و سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام ، أو ليدوق الثقل الشديد على مخالفة أمر الله ، وظاهر أن التخيير ينافي التغليظ .

وفيه نظر فإن التغليظ جاز أن يكون باعتبار أصل الكفارة وأصل الوبل الثقل ومنه الطعام الوابل .

وفي مجمع البيان ^(١) فإن سأل سائل كيف يسمى الجزاء وبالاً وإنما هي عبادة

→ النهذيب ج ٨ ص ٢٩٩ الرقم ١١٠٧ كتاب الايمان والنذور والكفارات الا ان في النسخة المطبوعة بالنجف عن حمزة عن أبي جعفر و اظن انه من سهو الناسخ فقد حكاه عن الشيخ في الوسائل الباب ١٢ من ابواب الكفارات الحديث ٧ ص ١٩٠ ج ٢ ط الاميرى عن أبي حمزة .

ثم انه قد روى قريباً من تلك الجملة اهل السنة في كتبهم موقوفة على الصحابة انظر سنن البيهقي ج ٥ ص ١٨٥ وتفسير الطبري ج ٢ ص ٢٣٦ و ٢٣٧ ج ٧ ص ٥٣ و الدر المنثور ج ١ ص ٢١٤ ج ٢ ص ٣٣٠ وغيرها من كتبهم .

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٤٥ .

فتكون نعمة و مصلحة فالجواب أن الله سبحانه شدد عليه التكليف بعد أن عصاه، فنقل ذلك عليه كما حرّم الشعم على بنى إسرائيل لما اعتدوا في السبت ، فنقل ذلك عليهم وإن كان مصلحة لهم انتهى ، ويمكن أن يقال : الأمور الثلاثة اثنان منها نقص في المال فيثقل على الطّبع ، و الثالث وهو الصّوم ثقیل على البدن أيضاً فكلّ منها نوع عقوبة و لعلّ مراد مجمع البيان ذلك فتأمل .

« عفا الله عما سلف » لكم من الصيد في الجاهلية أو قبل تحريره عليكم أو في هذه المرة التي وقعت منكم [عمدا] « و من عاد » إلى مثل ذلك ثانياً « فينتقم الله منه » فهو ينتقم الله منه وذلك ليصح دخول الفاء فإنّ الجزاء إذا كان مضارعاً ارتبط بنفسه ولم يحتاج إلى الفاء .

و قد استدلّ به جماعة من الاصحاب على عدم الكفارة بالمعاودة إلى قتل الصيد فانه تعالى جعل جزاء العود إلى قتل الصيد الانتقام بعد أن جعل جزاء ابتدائه الفدية فاقتضى ذلك عدم وجوبها مع العود بمقتضى المقابلة إذا الخطاب في أوّل الآية مع من لم يقتل الصيد بعد ، فيكون مفادها أن من قتل الصيد عمداً ممن لم يقتله بعد ^(١) فالواجب عليه الجزاء ، و من عاد إلى القتل بعد مرّة سابقة فهو ممن ينتقم الله منه ، فيكون في منطوقها دلالة على لزوم الانتقام مع العود ولم يثبت بدليل آخر ما يقتضى الزيادة على ذلك ، فيقتصر عليه عملاً بأصالة البراءة ، ولأنّ التفصيل في الآية قاطع للشركة . و يؤيده ما رواه الحلبي في الصحيح ^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال المحرم إذا

(١) في سن : لم يقتله قبل .

(٢) انظر التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٧ و ص ٤٦٧ الرقم ١٦٣٣ و الاستبصار

ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢٠ و الكافي باب المحرم يصيب الصيد مراداً الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ٣١٦ و حكاة في المنتقى ج ٢ ص ٤١٨ و قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٦ و الوافي الجزء الثامن ص ١١٤ و الوسائل الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ج ١ ص ٢٨١ ط الاميري و قريب منه ما في تفسير المياشي ج ١ ص ٣٤٦ الرقم ٢٠٧ و حكاة عنه في البحار ج ٢١ ص ٣٦ و البرهان ج ١ ص ٥٠٤ .

قتل الصيد فعليه جزاؤه ، ويتصدق بالصيد على مسكين ، فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء ، وينتقم الله منه ، والنقمة في الآخرة . والظاهر أنها في العمد بقرينة تفسير الآية ، ورواه ابن أبي عمير ^(١) مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد فعليه كفارة ، فان أصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة أبدأ إذا كان خطأ فان أصابه متعمداً كان عليه الكفارة فان أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه ولم تكن عليه الكفارة ، ورواه ابن بابويه ^(٢) في كتابه عن الصادق عليه السلام قال: فان عاد فقتل صيداً آخر متعمداً فليس عليه جزاؤه ، وهو ممن ينتقم الله منه ، والنقمة في الآخرة ، وهو قول الله سبحانه « عفى الله عما سلف و من عاد فينتقم الله منه » .

وأجاب العلامة في المختلف ^(٣) عن الآية بأنها لاتنافي وجوب الفدية مع العود لعدم التنافي بين الانتقام في العود ، وعمومية الجزاء فيه وفي الابتداء الثابت بقوله « ومن قتله منكم متعمداً » فأنه كما يتناول الابتداء يتناول العود من غير رجحان وأصالة البراءة معارضة بالاحتياط ، ورواية الحلبي متروكة الظاهر لان مقتول المحرم حرام فكيف يسوغ التصديق به على المسكين ، فيحمل على ما إذا جملته غير متنع ، وبأنه يحتمل أن يكون المراد من قوله « لم يكن عليه جزاء » نفي الجزاء المنفرد كما في الابتداء فلا منافاة ، إن الواجب هنا الجزاء مع الانتقام ، وبمثله أجاب عن حديث ابن أبي عمير .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٨ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١١ الرقم ٧٢١

و رواه في الكافي ج ١ ص ٢٧٣ باب المحرم يصيب الصيد مراداً بعد الحديث ٢ و بين لفظي الكافي و كتابي الشيخ تفاوت يسير .

و الحديث في المرات ج ٣ ص ٣١٦ والوافي الجزء الثامن ص ١١٤ و قلائد الدرر

ج ٢ ص ١٠٧ و الوسائل الباب ٣٨ من ابواب كفارات الصيد الحديث ٢ ج ٢ ص ٢٨١ ط الاميري .

(٢) و هو في الفقيه ج ٢ ص ٢٣٤ ذيل الحديث بالرقم ١١١٨ .

(٣) انظر المختلف الجزء الثاني ص ١٠٧ .

قلت قد عرفت في تقرير الآية ما يدفع جوابه ، ومنه يلزم اندفاع ما ذكره في جواب الحديثين . على أن كون الأولى متروكة الظاهر غير مسلم لما عرفت من ذهاب جماعة من الأصحاب إلى العمل بمضمونها ، وأن مذبح المجرم حلال على المحل فيسوغ التصديق به .

و قد اعترف هو في المختلف ببعد ما ذكره من التأويل في الآية لعدم سبقه إلى الفهم ، ثم قال وليس بعيداً من الصواب ما ذهب إليه الشيخ أعنى عدم التكرّر لدلالة الحديث عليه وقد عرفت أن الخبر الواحد يخص عموم القرآن لكن الأول أظهر بين العلماء انتهى .

وفيه أنه لا تخصيص على ما قلناه لكون الخطاب مع من لم يصدر منه القتل بعد بقرينة المقابلة بالعود ، وهو دليل على أن المراد حكم القاتل ابتداء فقط ، و بقوله من عاد ، حكم العود . فلا عموم ليجتاح إلى التخصيص .

مع أن في حكمه بأظهرية الأول أي وجوب التكرّر بين العلماء نظراً ، فانه إن أراد أظهريته بين علماء العامة فلا عبرة بهم عندنا ، وإن أراد علماء الخاصة ، فهو غير واضح ، كيف والمعهود بين أصحابنا عدم الفدية في التكرّر عمداً ، وهو قول أكثر القدماء كالكليني على ما يظهر منه ، و الصدوق وغيرهما وعليه أكثر المتأخرين أيضاً فلا تظهرية على العكس .

و قد يستدل على التكرّر بظاهر صحيحة معوية بن عمار^(١) قلت لأبي عبد الله عليه السلام في محرم أصاب صيداً قال عليه الكفارة قلت فان هو عاد ؟ قال : عليه كلثما عاد كفارة ، و نحوها حسنته^(٢) عنه عليه السلام وترك الاستفصال قرينة العموم ، و الجواب

(١) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٦ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٠ الرقم ٧١٩

و هو في المنتقى ج ٢ ص ٤١٨ و الوسائل الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٨٢ ط الاميرى .

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٧٢ الرقم ١٢٩٥ و الاستبصار ج ٢ ص ٢١٠ الرقم ٧١٨

و الكافي ج ١ ص ٢٧٣ باب المحرم يصيب الصيد مراداً الحديث ١ وهو في المرات ج ٣ ←

أنها مطلقة فتحمل على الخطأ كما دلّت عليه الروايات السابقة .

و يزيد به وضوحاً ما رواه حفص الأعمش^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له [قتلوا] أصبت صيداً قبل هذا ؟ فان قال نعم فقولوا له إن الله منتقم منك واحذر النعمة ، وإن قال لا فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد ، ونحوها من الاخبار و بذلك يحصل الجمع بينها ، و مع ذلك فلا ريب أن التكرّر أولى للاحتياط .

وموضع الخلاف العمد بعد العمد في إحرام واحد ، وإن تباعد الزمان ، فلو كان الواقع بعد قتل الصيد مرة عمداً قتله خطأ تكررّت قطعاً لعدم العمد في الثانية ، وكذا لو كان الواقع بعد الخطأ عمداً أو تكررّ ذلك في إحرامين .
« والله عزيز » غالب على أمره « وذو انتقام » فينتقم^(٢) ممن يتعدّى أمره ويرتكب نهيهِ مصرّاً على ذلك .

ج ٣ ص ٣١٦ و الحديث عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما أصاب .

و حكاه في المنتقى ج ٢ ص ٢٢٧ وفيه وفي بعض نسخ الكافي في المحرم يصيد الطير قال عليه الكفارة في كل ما أصاب قتل و هكذا في نسخة الكافي المطبوع ١٣١١ و على أي فلا صراحة فيه في حكم التكرّر لجواز أن يكون القصد فيها تعميم أفراد الصيد لا التكرار .

و روى الحديث في قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٧ و الوافي الجزء الثامن ص ١١٣ و الوسائل الباب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٨٢ ط الاميرى .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٤٦٧ الرقم ١٦٣٥ و رواه في قلائد الدرر ج ٢ ص ١٠٧ و الوافي الجزء الثاني ص ١١٤ و الوسائل الباب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٨٢ ، ط الاميرى .

(٢) في الاخرة بل يحتمل أن الانتقام يكون في الدنيا أيضاً فقد روى الكليني عن زيد الشحام عن أبي عبد الله في قول الله عز و جل « و من عادف ينتقم الله منه » قال ان رجلاً انطلق و هو محرم فأخذ ثملياً فجعل يقرّب النار من وجهه وجعل الثمل يصبغ ويحدث -

«أُحِلَّ لَكُمْ» أيها المحرمون كما يعطيه الظاهر ، فيكون قديمتين فيها ما يحل من الصيد على المحرم ، وما يحرم عليه ، بعد أن أطلق النسي عن الصيد في الآية السابقة «صيد البحر» ما صيد منه وهو ما لا يعيش إلا في الماء وفي أخبارنا عن الائمة عليهم السلام أنه الذي يبيض في البحر ويفرخ فيه كالسمك لا كالبط ، وإن لازم الماء ومثله السرطان و السلحفاة ، فإنه من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء .

وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أصناف: العيتان ، والضفادع ، وما عداهما مما يسكن فيه ، وعلى حلية صيده للمحرم بجميع العلماء ، ومقتضى الآية عموم حل صيد البحر ويخص بالمأكول المحلل منه ، على ما علم ببيانه بالإجماع والأخبار ، سواء كان في الحل أو الحرم .

«و طعامه» عطف على ما قبله أي وأُحِلَّ لَكُمْ طعامه ، وهو ما يطعم من مصيده فيكون الصيد السابق بالمعنى المصدري أي الاصطيد ومضى معناه ، وهنا أكل ما صيد منه لأن العطف يقتضي المغايرة ، ويحتمل أن يراد بالاول ما صيد أيضاً لكن من الجديد الطرى وبالطعام اليابس القديم لأنه يدّخر ليطعم منه ، فصار كالمقنات من الأغذية ، ويؤيده قوله «متاعاً لكم» أي لأجل تمتع حاضريكم وللسيارة ، من مسافريكم يتزودون بقديده كما ياكلون جديده ، وقد تزود موسى عليه السلام الحوت في مسيره إلى الخضر عليه السلام وبهذا المعنى وردت أخبارنا ، وقيل إن المراد بطعامه ما قذفه البحر ميتاً أو نضب عنه

جسمه استه ، وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع ثم أرسله بعد ذلك .

فبينما الرجل نائم إذ جائته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ، ثم خلت عنه . انظر الكافي باب نوادر الصيد الحديث ج ٦ ص ٢٧٦ وهو في المرأة ج ٣ ص ٣١٧ والوافي الجزء الثامن ص ١٢١ وروى مثله في العياشي مع اختلاف في بعض الالفاظ عن محمد بن مسلم عن احدهما انظر ج ١ ص ٣٤٥ الرقم ٢٠٣ ونقله عنه في البحار ج ٢١ ص ٣٦ والبرهان ج ١ ص ٥٠٤ وروى حديثي الكافي والعياشي في الوسائل الباب ٨ من أبواب ترك الاحرام ص ٢٥٥ ج ٢ ط الاميري .

و هو ضعيف لا اعتبار الذكاة في السمك و هو إخراجُه من الماء حيّاً ، فلا يحلُ بدونه مطلقاً .

« و حرّم عليكم صيد البر » أي ما صيد فيه أو المعنى المصدري على ما سلف
إلا أن الظاهر الأول « ما دمتم حرماً » محرمين ، وقد تظافت أخبارنا عن أئمتنا عليهم السلام
وانعقد إجماعنا على تحريم الصيد على المحرم بكلّ المعنيين ، و قد وافقنا في ذلك جماعة
من العامة ^(١) وجمهورهم على حلية أكل صيد البر على المحرم ما لم يصدّه هو بنفسه ، أو

(١) أكا لث و الثوري و اسحق و طاوس و ابن عمر و قد روى البخارى فى ج ٢ ص ٤٠٢
فتح البارى عن عبدالله بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثى أنه اهدى لرسول الله (ص) حماماً
وحشياً وهو بالابواء أو بودان فردّه عليه فلما رأى ما فى وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم .
وروى مثله مسلم فى الصحيح ج ٨ ص ١٠٤ بشرح النووى وفيه من ص ١٠٤ الى ص
١٠٦ أحاديث أخر عن ذلك الرجل (الصعب بن جثامة بفتح الصاد وسكون العين المهملتين
بعدها باء موحدة أبوه جثامة بفتح الجيم وتثقيل المثلثة) مع تفاوت فى بعض الالفاظ وكذا نقله
فى الفتح عن مصادر أخر و بين تفاوت الالفاظ وفى المتنقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠ أنه
متفق عليه .
وفيه أيضاً عن على عليه السلام أن النبى (ص) أتى ببيض النعام فقال انا قوم حرم أطعموه
اهل الحل رواه أحمد قلت بل قد استفاض النقل عن على عليه السلام فى رواياتهم أن النبى نهى المحرم
عن أكل الصيد مطلقا انظر كنز العمال ج ٥ ص ١٣٩ و ص ١٤٠ الرقم ١٠١٢ و ١٠١٤ و
١٠١٥ و ١٠١٦ أخرجه عن أحمد و أبى يعلى و ابن مردويه والطحاوى عن على عن النبى (ص) .
وفى مجمع الزوائد ج ٣ ص ٢٢٩ ط بيروت لبنان الطبعة الثانية عن عبدالله بن الحارث
بن نوفل قال كان أبى الحارث على أمر من أمر مكة فقال عبدالله فاستقبلت عثمان بالنزل بقديد
فاضطاد أهل الماء حجلاً فطبخناه بماء وملح فجعلناه عراقاً للثريد فقدمناه الى عثمان وأصحابه
فأمسكوا فقال عثمان صيد لم نصطده ولم تأمر بصيده اضطاده قوم حل فأطعمونا فما بأس .
فقال عمر : من يقول هذا ؟ قالوا : على ، فبعث الى على قال عبدالله بن الحارث :
فكأنى أنظر الى على حين جاء وهو يجب الخيط عن كفيه ، فقال له عثمان : لم نصطده ولم
نأمر بصيده ، اضطاده قوم حل فأطعمونا فما بأس . ←

يصاد لأجله فلا يباح له حينئذ .

وقال أبو حنيفة منهم : يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله ، إذا لم يدل أو لم يشر ، وكذلك ما زبحه قبل إحرامه محتجبين عليه بما روى أبو قتادة أنه (١) اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين ، فقال لهم رسول الله ﷺ هل أشرت

→ فغضب على وقال أنشد الله رجلا شهد رسول الله (ص) حين أتى بقائمة حمار وحش فقال رسول الله (ص) انا قوم حرم فأطعموه أهل الحل قال فشهد اثنا عشر رجلا من أصحاب رسول الله ثم قال أنشد الله رجلا شهد رسول الله (ص) أتى ببيض نعام فقال رسول الله انا قوم حرم فأطعموه أهل الحل قال فشهدونهم في العدة من الاتنا عشر قال فثنى عثمان وركه عن الطعام فدخل وأكل ذلك الطعام أهل الماء .

قلت روى أبو داود عنه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبخاري وفيه على بن زيد وفيه كلام كثير وقد وثق وفي رواية أتى بخمس بيضات نعام . وفي رواية عنده أيضاً أن عثمان بن عفان نزل قديداً فأتى بالحجل في الجفان شائلة بأرجلها فأرسل الى علي وهو يصفن بعيراً له فجاء والخيط من يديه فأمسك فأمسك الناس فقال من ههنا من أشجع هل تعلمون أن رسول الله (ص) جاءه أعرابي ببيضات نعام وبتمير وحش فقال أطعمهن أهلك فانا حرم ، قالوا بلى ، فتورك عثمان على سريه وقال خبثت علينا رواه أحمد وفيه على بن زيد وفيه كلام وقد وثق وبقي رجاله رجال الصحيح انتهى ما في مجمع الزوائد .

أقول ما نقله عن أبي داود تراعى في سننه ج ٢ ص ٢٣٢ بالرقم ١٨٤٩ ط مطبعة السعادة ١٣٦٩ وفي تذييل محمد محي الدين عبد الحميد عليه انه في المسند بالرقم ٧٨٢ و ٧٨٤ و ٨١٤ وفي السنن أيضاً بالرقم ١٨٥٠ عن ابن عباس انه قال يازيد بن أرقم هل علمت أن رسول الله (ص) أهدى اليه عضد صيد فلم يقبله وقال انا حرم ؟ قال نعم قلت وأخرجه أيضاً النسائي في ج ٥ ص ١٨٤ وأخرج حديث النهي أيضاً في مجمع الزوائد عن عايشة والبراء بن عازب وانظر أيضاً سنن البيهقي ج ٥ من ص ١٩١ الى ص ١٩٤ .

(١) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٣ وفيه انه متفق عليه .

هل أعتنم؟ فقالوا لا ، فقال هل بقي من لحمه شيء قالوا معنا رجله فأخذها النبي ﷺ فأكلها ، ويردُّ ظاهر الآية لاقضائه تحريم أكل الصيد على المحرم ، وانصراف إطلاق الصيد إلى المصيد كما هو المتبادر منه ، وعدم ثبوت الرواية المذكورة ^(١) فلا يختص بمثلها القرآن .

قال في الكشف ^(٢) فإن قلت فما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر؟ قلت قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله «وحرّم عليكم صيد البر» مادمتم حرماً ، لأن ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم ، لأنهم هم المخاطبون فكأنه قيل وحرّم عليكم ما صيدتم في البر ، فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ، و يدلُّ عليه قوله «يا أيّها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم» انتهى .
و للفتن في مجال ، إذ هو لا يقول ^(٣) بمفهوم المخالفة ، ولو سلم فلا يعرف أن

(١) ومع ذلك فالحديث مضطرب المتن ففي لفظ أنه قد أكل منه ، وفي لفظ رواه في المتن من ٢٣ عن أحمد وابن ماجه أنه لم يأكل منه لأنه أصطيد له وهو في سنن ابن ماجه بالرقم ٣٠٩٣ وما حكاه في نيل الاوطار عن النووي في شرح المذهب من احتمال انه جرى لابي قتادة في تلك السفرة قصتان بعيد .

ومع ذلك فالحديث معارض بما هو أقوى منه وأكثر لما عرفت من رواية حديث النهي عن علي بن أبي طالب وابن عباس والبراء بن عازب وعائشة و الصب بن جثامة ، سلمنا تكافؤهما ، فالحديثان : حديث النهي وحديث الاكل يتعارضان فيتساقطان ويبقى ظاهر الآية و عمومها سليماً عن المعارض .

ثم حديث الصب انما كان في حجة الوداع وحديث أبي قتادة في عمرة الحديبية والمأخر ناسخ للمتقدم .

(٢) انظر الكشف ج ١ ص ٦٨١

(٣) وفي سنن : فانا لانسلم أن الظاهر ذلك ، بل الظاهر أن المراد بالمصيد الجنس سواء كان الصيد منهم أو من غيرهم ، فيكون مفاد الآية تحريم جنس المصيد عليهم ماداموا محرمين ، على أن تخصيص تحريم الصيد الواقع في الآية على العموم بمصيدهم دون مصيدهم

هذا المفهوم من أي قسم هو من المفهوم ، أقصى مافيه أنه مفهوم اللقب ، وهو غير حجة عنده أيضاً فضلاً عن المحققين من الأصوليين .

ولا نسلم أن قوله « لا تقتلوا الصيد » الآية دالٌّ على ذلك ، لجواز أن يكون المراد منه تعريم قتله وهناك تعريم أكله ، بل هو الظاهر فإن الإفادة خير من الإعادة فتأمل .

« واتقوا الله الذي إليه تحشرون » فيجازي المحسن على إحسانه ، والمسيء على إساءته في الوقت الذي لا يملك أحد فيه الضر والنفع ، ففيه ترهيب و ترغيب .

الثانية : [يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم و رضواناً وإذا حللتهم فاصطادوا ولا يحرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا و تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله أن الله شديد العقاب] (١).

« يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » جمع شعيرة فعبارة بمعنى مفعلة ، وعلى هذا الأكثر ، وقيل واحداً شعارة . وكيف كان فهي اسم ما أشعر أي جعل شعاراً سمى به أعمال الحج من مواقفه ، ومرامي الجمار ، والمطاف ، والمسمى ، والمشعر ، ونحوها لأنها علامات الحج وأعلام التنسك ، وقيل أراد دين الله لقوله « ومن يعظم شعائر الله (٢) » ، وقيل فرائضه التي حدّها لعباده ، ومعنى إحلالها التهاون بحرمتها وتركه

→ غيرهم لهذا المفهوم الذي لا يعرف انهم أي قسم هو من المفهوم أقصى مافيه أنه مفهوم اللقب وهو غير حجة عنده أيضاً فضلاً عن المحققين من الأصوليين لا يخفى مافيه .

(١) المائدة : ٢ .

(٢) الحج : ٣٢ .

على وجه الحكمة و على إرادة العموم ، فالمعنى لا تجعلوا محرّمات الله حلالاً و مباحاً ولا العكس أي لا تتعدّوا حدوده .

« ولا الشّهر الحرام ، أي بالقتال فيه أو بالسبي ، واختلف في المعنى به فقيل : هو رجب وقيل ذوالقعدة وقيل الأشهر الحرم كلّها ، وعبّر عنها بلفظ الواحد اكتفاء باسم الجنس ، نهاهم الله تعالى عن استحلّالها بالقتال فيها ، ونحوه قال الطبرسي^(١) في مجمع البيان وهذا أليق بالعموم .

« ولا الهدي » ما أهدى إلى الكعبة جمع هدية كجدي جميع جدية : السرح أي لا تستحلّوه فتغصبوه من أهله أولاً تحولوا بينه وبين أن يبلغ محله من الحرم .
« ولا القلائد » أي ذوات القلائد من الهدي المقلّد بنعل أو نحوه ، و عطفها على الهدي للاختصاص ، وزيادة التوصية بها ، لانّها أشرف الهدي كقوله تعالى « و جبريل وميكائيل^(٢) » كأنّه قيل والقلائد منها خصوصاً ، أو المراد القلائد أنفُسها جمع قلادة وهو ما قلّده الهدي من نعل ونحوه ، نهى عن التعرّض لها بمبالغة في النهي عن التعرّض للهدي على معنى ولا تحلّوها قلائد ها فضلاً عن أن تحلّوها كما نهى عن إبداء الزينة بمبالغة في النهي عن موقعها .

« ولا آمّين البيت الحرام »^(٣) قاصدين زيارته « يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً » أن يشيهم و يرضى عنهم فيكون المراد المسلمين لأنّهم هم الذين يبتغون ذلك لا الكفّار ، وعلى هذا فتكون الآية محكمة غير منسوخة ، ويؤيّد ما قيل إن المائدة آخر القرآن نزولاً ، و الجملة في موضع الحال من المستكنّ في آمّين ، ولا يجوز أن يكون صفة لأنّ اسم الفاعل على تقدير كونه عاملاً لا يكون موصوفاً ، والموصوف منه لا يكون عاملاً ، وقد يظهر من الكشف أنّه صفة ، ولعلّ العمل عنده لا يمنع الموصوفية فتأمّل .

(١) راجع ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) البقرة : ٩٨ .

(٣) وفي فتح القدير للشوكاني ج ٢ ص ٥ أنه قرأه الاعمش و ولا آمي البيت الحرام ،

بالإضافة .

وقيل : معناه . يبتغون من الله أرباحاً في تجارتهم ورضواناً منه بزعمهم ، فإن المشركين كانوا يظنون في أنفسهم أنهم على سداد من دينهم ، وأن الحج يقرّبهم إلى الله ، فوصفهم الله بظنّهم ، فيكون المراد النسي عن استبحالهم ومنعهم عن حج البيت وإن كانوا مشركين .

ويؤيده ما روي أن الآية ^(١) نزلت في الخطم بن هند البكري أنى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال إلى ما تدعوا ؟ فقال إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكاة ، فقال : حسن ولكن لي من أشاوري . وخرج فمرّ بسرح من المدينة فساقه وانطلق به . ثم أقبل من العام القابل حاجاً مع حجّاج اليمامة قد قلد هدياً وكان المسلمون والمشركون يحجّون جميعاً ، فأراد المسلمون التعرّض لهم بسبب كونه فيهم ، فنهى الله المسلمون أن يمنعوا أحداً عن حج البيت ، بقوله تعالى : « لا تحلّوا شعائر الله » الآية .

وعلى هذا فالآية منسوخة بما دلّ على المنع من دخول المشرك المسجد الحرام وبقوله « واقتلوهم حيث وجدتموهم » ^(٢) قيل إنّه لم ينسخ من المائدة سواها .

« وإذا حللتهم » من إحرامكم « فاصطادوا » إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم ولا يلزم من حمل الأمر هنا على الإباحة كون الأمر الواقع بعد الحظر للإباحة مطلقاً فإنّ الأصحّ أنّه للوجوب مطلقاً ، وإن كان بعد النسي ، لكنّه هنا للإباحة لانعقاد الإجماع على عدم الوجوب ، وقد مرّ غير مرّة .

« ولا يجرّ منكم » ولا يحملنكم أو لا يكسبنكم ، وجرم بمعنى كسب فيتعدّى إلى المفعول الواحد مرّة وإلى الاثنين أخرى يقال : جرم ذنباً كسبه وجرمته ذنباً كسبته إيتاء ، وقد تعدّى هنا إلى اثنين أحدهما الضمير والآخرة أن تعندوا .

« شأن قوم » شدّة بغضهم وعداوتهم ، وهو مصدر أضيف إلى الفاعل أو المفعول « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » بمعنى العلة أي لأجل أنهم صدّوكم عنه عام

(١) المجمع ج ٢ ص ١٥٣ ، ونقل عنه في نور الثقلين ج ١ ص ٤٨٤ ، وانظر أيضاً

(٢) النساء : ٩٢ .

كنز المرفان ج ١ ص ٣٣١ .

الحديبية ، و قرء ابن كثير و أبو عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه تقدم « لا يجرم منكم » .

« أن تعتدوا » بالانتقام ، و المعنى لا يكسبنكم بغضهم و عداوتهم الاعتداء عليهم و الانتقام منهم بإلحاق المكروه بهم .

« و تعاونوا على البر » هو استيناف كلام ، وليس بعطف على تعتدوا ليكون في موضع النصب كذا في مجمع البيان ، أمر تعالى عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر و هو العمل بما أمرهم الله به « و التقوى » أي اتقاء ما نهاهم الله عنه .

« و لاتعاونوا على الاثم » و هو ترك ما أمر به « و العدوان » وهو مجاوزة ما حد الله لهم في دينهم ، وهو كالمؤكّد للأمر السابق ، و الظاهر أن النهي عن ذلك إنما هو مع القصد إلى التعاون لامع وقوعه اتفاقاً إذ المراد الاعانة على الوجه الذي يقال عرفاً أنه أعانه عليه كما لو طلب الظالم سيفاً من شخص لقتل مظلوم ، وكان يمكنه أن لا يدفعه إليه فدفعه أو طلب منه القلم لأن يكتب أمراً مخالفاً للمشروع فدفعه مع إمكان الرد ، ونحو ذلك مما يعدّ عرفاً فيه المعاونة ، لا نعوها إذا قصد غرضاً صحيحاً فترتب عليه معاونة الظالم .

كما لو قصد بالتجارة تحصيل النفقة الواجبة أو المستحقة أو المباحة فاتفق أن أخذ الظالم منه العشور ، فإنّ ذلك لا يسمّى تعاوناً في العرف ، وكذا لو حجب فأخذ منه في الطريق بعض المال ظلماً ، ونحوه فلا يدخل مثله تحت النهي .

ومن هنا يظهر أنه لو باع السلعة على من يحتمل أن يصرفها في غير المشروع من غير قصد ذلك ، لم يكن فيه حرمة كما لو باع العنب بمن يعمل به خمر أو الخشب بمن يصنعه صنماً ، فاتفق أن عمل ذلك فيه وفي الاخبار ^(١) دلالة عليه ، و على ذلك أكثر الأصحاب .

و بالجملة الظاهر من التعاون على الاثم كون فعله لأجل تحصيله إمّا قصداً

(١) انظر الوسائل ابواب ما يكتسب به تجدد أخبارها ما يدل على الجواز وما يدل

على الحرمة .

أو في العرف بحيث يصدق أنه فعل لأجل حصوله ، وإن كان في هذه الصورة لا يخلو من القصد أيضاً .

[وأما ما ينقل عن بعض الأكابر أن خياطاً قال له إني أخط للسلطان ثيابه فهل تراني داخلاً بهذا في أعوان الظلمة ؟ فقال : الداخر في أعوان الظلمة من شوك الأبر والخيوط أما أنت فمن الظلمة أنفسهم ، فالظاهر أنه محمول على نهاية المبالغة في الاحتراز عنهم ، وإلا فالامر مشكل] ^(١) .

وقد يستفاد من الآية أن تعاقب الأيدي على الحسنه يوجب تعدد ثوابها بالنسبة إلى من جرت على يده وإن تعدد ، من غير أن ينقص صاحبها من الثواب الذي قدر له الشارع ، وكذا تعاقبها على الاثم يوجب تعدده من غير أن ينقص صاحبها من الاثم الذي قدر له .

« واتقوا الله إن الله شديد العقاب » أمر منه تعالى بالتقوى ووعيد وتهديد لمن تعدى حدوده وتجاوز أمره .

الثالثة : [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِغُلْمٍ تَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ آلِهِمْ] ^(٢) .

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » لا يريد بهذا الفعل حالاً ولا استقبالاً وإنما يريد استمرار الصد منهم ، والمنع للناس في جميع الأوقات عن طاعة الله كقولك فلان يعطى ويمنع ، أي هكذا صفته ، ومن ثم حسن عطفه على الماضي ^(٣)

(١) ما بين الملامتين من زيادات نسخة من .

(٢) الحج : ٢٥ .

(٣) الأصل في عطف الجمل أن تتفق جملتان في الاسمية والفعلية والفعليتان في الماضي والمضارع وقد يبدو عن ذلك لأغراض كحكاية الحال الماضية واستحضار الصورة الغريبة في الزمن ←

ونظيره قوله تعالى « الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ » (١) .

وقيل إن المراد كفروا في الماضي وهم الآن يصدون ، وخبر إن محذوف بدل عليه آخر الآية (٢) و لعل فائدة الحذف التهكم بحالهم لتذهب النفس كل مذهب

→ نحو دان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ، و نحو « ففريقاً كذبتم و فريقاً تقتلون ، أو كفاة التجدد في احديهما و الثبوت في الاخرى نحو « أجنثنا بالحق أم أنت من اللاعبيين ، و الصديق يكاتبني و أنا مقيم على وده .

و احتمال بعض في الآية كون « ويصدون ، حالا من الفاعل في « كفروا ، و الاكثرون على امتناع دخول واو الحال على المضارع المثبت الغير المقترن بقد ، و الحق عندي جوازه و سيأتي في المجلد الثالث من هذا الكتاب عد تفسير الاية ٣٧ من سورة الاحزاب ان المصنف يجعل الواوات في قوله تعالى « و تخفى في نفسك ما الله مبديه و تخشى الناس و الله أحق أن تخشيه ، للحال و قال الشاعر :

فلما خشيت أظافيرهم
نجوت و أرهنهم مالكا

و قال عنتره العبيسي :

علقتها عرضاً و أقتل قومها
زعماً لمرأيتك ليس بمزعم

و قالوا قمت و أصك وجهه و تأولها المانعون بتقدير مبتده محذوف ، أي و أنت تخشى الناس ، و أنا أرهنهم مالكا ، و أنا أقتل ، و أنا أصك ، و جعلها الشيخ عبدالقاهر الجرجاني واو عطف و الجملة بعدها حكاية حال ماضية .

قال الدسوقي في حاشيته على مختصر العماني ج ٢ ص ١٠٧ ان الاندلسي قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في الزمن الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن ، و قال صاحب الكشف معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم ، كما في قوله تعالى « قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ، و استحسنه الرضى انتهى ما في حاشية الدسوقي .

(١) الرعد : ٢٨ .

(٢) و نقل أبوالبقاء قولاً بكون الواو زائدة و كون « يصدون ، خبر « دان ، و هو من —

محتمل بالنسبة إليهم من الخذلان والاذاب والاهانة ونحوها .

«والمسجد الحرام» عطف على اسم «الله» [أوعلى سبيله وربما كان كالتفسير والتصريح لمزيد التقيح عليهم] وأراد به المسجد نفسه ، وقيل الحرم كله ويؤيده أنها نزلت في الذين صدوا رسول الله ﷺ عن مكة عام الحديبية^(١) وحينئذ فيكون في قوله «الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد» المقيم والطاري ، دلالة على عدم جواز بيع دور مكة ولا إيجارها ، وبذلك احتج الشيخ في الخلاف على عدم جواز ذلك ، وبيّن كون المراد من المسجد الحرام جميع الحرم بقوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام»^(٢) وإنما أسرى به من بيت خديجة أو من شعب أبي طالب .

و يؤيده ما رواه أصحابنا من النهي عن منع الحاج دور مكة لقوله تعالى «سواء العاكف فيه والباد» [كصحيحة الحسين بن أبي العلاء^(٣)] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام «إن

→ مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، وسرده ابن الانباري في ص ٤٥٦ بالرقم ٦٣ فالكوفيون قائلون بجواز زيادة الواو ، واليه ذهب أبو الحسن الاخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن برهان من البصريين واحتجوا بقوله «حتى إذا جاؤا وفتحت أبوابها» وقوله «وأذنت لربها وحق» وقول امرئ القيس :

فلما أجزنا ساحة الحى واتحنى بنا بطن حقف ذى قفاف عتقل
و البصريون على أن جواب إذا فى الايتين و «لما» فى البيت محذوف توخيّاً للإيجاز والاختصار ، والوافيها للعطف ليست بزايدة .

(١) ففى تفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٢٣ الطبعة الجديدة عند تفسير الآية : عن ابن عباس نزلت الآية فى أبى سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله عام الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدى ، فكره رسول الله قتالهم و كان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل .

(٢) الاسراء : ١ .

(٣) الكافى ج ١ ص ٢٣٢ باب فى قوله عز وجل «سواء العاكف فيه والباد» الحديث ١ و هو فى المرات ج ٣ ص ٢٦٦ وجمله من الحسن وفى الوافى الجزء الثامن →

معوية أول من علق على بابه مصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل
«سواء العاكف فيه والباد» وكان الناس إذا قدموا مكة نزل البادي على الحاضر
حتى يقضي حجه .

وفي الصحيح ^(١) عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
ليس ينبغي لأهل مكة أن يجعلوا لدورهم أبواباً وذلك أن الحاج ينزلون معهم في
ساحة الدار حتى يقضوا حجتهم ونحوهما من الاخبار الدالة على استوائهم في نزولها
وسكنائها بحيث لا يكون أحدهما أحق بالمنزل من الآخر غير أنه لا يخرج أحدهم
بيته [^(٢)] .

وما رواه عبد الله بن العاص ^(٣) عن النبي ﷺ أنه قال مكة حرام وحرام

→ ص ١٩ و تمام الحديث : وكان معاوية صاحب السلسلة التي قال الله سبحانه و تعالى « في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم » و كان فرعون هذه الامة
و روى الحديث الى ما نقله المصنف في الوسائل الباب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف
الحديث ١ ج ٢ ص ٣٠٤ ط الاميرى و روى حديث كون معاوية أول من علق على بابه
المصراعين أيضاً الشيخ في التهذيب ج ٥ ص ٤٢٠ الرقم ١٤٥٨ بغير لفظ الكافي .

(١) التهذيب ج ٥ ص ٤٦٣ الرقم ١٦١٥ ورواه مراسلا عن الصادق في الفقيه ج ٢
ص ١٢٦ الرقم ٥٤٥ مع أدنى تفاوت ، و في آخره فان أول من جعل لدور مكة أبواباً
معاوية ، وهو في الوافي الجزء الثامن ص ١٩ و البرهان ج ٣ ص ٨٣ و المنتقى ج ٢ ص ٦٣١
عن التهذيب ورواه في الوسائل الباب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف الحديث ٥ ج ٢
ص ٣٠٤ ط الاميرى .

(٢) ما بين العلامتين لا يوجد في نسخة ج و هو في نسخة ق في الهامش .

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرک و في نسخة عبيد الله بن ابي زياد وقال
الذهبي في التلخيص : عبيد الله لين ، و فيه حديث آخر أيضاً عن عبد الله بن العاصي بلفظ مكة
مناخ لا تباع رباعها و لا تواجر بيوتها و في طريقه اسمعيل بن ابراهيم بن مهاجر ، قال الذهبي
في التلخيص اسماعيل ضعفه و أخرج الثاني أيضاً السيوطي في الجامع الصغير بالرقم ٨٢٠٢ ←

بيع رباعها و حرام أجر بيوتها ، و إلى هذا يذهب أبو حنيفة و جماعة من العامة .
 [قيل] وفي الاستدلال نظر لعدم ظهور كون المراد منها استواؤهم في نزولها ، واحتمال
 كون المراد استواءهم فيما يلزمهم من فرائض الله تعالى ، و حاصله استواؤهم في العبادة
 في المسجد أى ليس للمقيم أن يمنع البادي و بالعكس ، و يؤيده قوله وَاللَّهُ يَبْنِي يا بنى
 عبد مناف ^(١) من ولى منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنع أحداً طاف بهذا البيت
 أو صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ، وبمثله أجاب الشيخ في التبيان عن الاستدلال .
 قالوا ويردّه أيضاً ظاهر قوله تعالى « الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ ديارهم » ^(٢) في حق
 المهاجرين لاقتضاء الاضافة التمليك ، ويحتمل أن يكون المراد إننا جعلناه قبله لصلاة
 الناس وغيرها ، كدفن الأموات و الذبح ، ومنسكاً لحجّتهم و الطواف فيه ، فالعكف
 و البادي في ذلك سواء و هو قريب مما تقدّم ، و يؤيد هذا ما نقل أن المشركين كانوا
 يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام و الطواف بالبيت ، و يدعون أنهم

تـج ج ٦ ص ٣ فيض القدير وأخرجهما البيهقي في ج ٦ ص ٣٥ قال في الاول هكذا روى
 مرفوعاً ورفعه وهم والصحيح أنه موقوف و قال في الثاني اسمعيل بن ابراهيم بن مهاجر
 ضعيف وأبوه غير قوى .

ثم العاصى قال النووى في تهذيب الاسماء و اللغات ج ٢ ص ٣٠ الرقم ١٨ و الجمهور
 على كتابة العاصى بالياء و هو الفصح عند أهل العربية و يقع فى كثير من كتب الحديث
 و الفقه أو أكثرها يحذف الياء و هى لغة و قد قرئ فى السبع كالكبير المتعال و الداع
 و نحوهما انتهى .

(١) أخرجه النسائى ج ٥ ص ٢٢٣ و الترمذى ج ٣ ص ٢٢ ط مصر الجديدة
 و أبوداود ج ٢ ص ٢٤٤ الرقم ١٨٩٤ الطبعة الاخيرة و ابن ماجه ص ٣٩٨ الرقم ١٢٥٤
 و تفسير الخازن ج ٣ ص ٢٨٣ عن النسائى و الترمذى و أبى داود و البيهقى ج ٥ ص ٩٢
 مع تفاوت فى اللفظ ، و لفظ المصنف مأخوذ عن تفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٢٤
 الطبعة الاخيرة .

أربابه وولائه ، فنزلت [و في تفسير ^(١) علي بن إبراهيم قال : نزلت في قريش حين صدوا رسول الله ﷺ عن مكة ^(٢)] .

على أن الظاهر من المسجد الحرام هو نفسه ، وكون المراد به الحرم غير معلوم وكونه أريد به في الآية الأخرى بيت خديجة أو شعب أبي طالب ، معارض بما روي عنه ﷺ قال بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبرئيل بالبراق ^(٣) فاندفع ^(٤) الاستدلال من هذه الجهة أيضاً .

و لو قيل : إن ظاهر قوله : « سواء العاكف فيه والباد » يعطى كونه الحرم لا المسجد لأجيب بالمنع ، إذ يجوز أن يكون المراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التبعّد فيه ، والبادى ما قبله ، و بالجملة الاستدلال بالآية على ذلك بعيد [والأخبار غير واضحة الاسناد ^(٥) ، فلا تقوم في إثبات حكم مخالف للأصل ^(٦)] فتأمل .

(١) تفسيره المطبوع ص ٢٧٤ و نقله عنه في البرهان ج ٣ ص ٨٣ .

(٢) ما بين العلامتين من زيادات سن و عش و هامش قض .

(٣) ترى الحديث قريباً من هذا المضمون في البحار نقلاً عن كشف اليقين وأخرج

حديث كون الاسراء عن الحجر في الدر المنثور ج ٤ ص ١٥٧ عن ابن اسحق و ابن جرير

و ابن المنذر عن الحسن بن الحسين عن النبي (ص) .

(٤) و في بعض النسخ كما في سن و عش و هامش قض هكذا : [و الحق ان ما ذكر

بالنسبة الى ظاهر الآية صحيح أما بعد ملاحظة الاخبار الصحيحة الدالة على كون المراد

استواءهم في سكنائها بحيث لا يكون احدهما أحق بالمنزل من الآخر فلا ، ومن ثم ذهب بعض

الاصحاب الى ذلك والمانع مستظهر من الجانبين فتأمل .

(٥) كما في نهج البلاغة من كتاب علي عليه السلام الى قثم بن عباس وهو عامله على مكة

الكتاب ٦٧ و هو في ص ٣٠ ج ١٨ من شرح ابن أبي الحديد الطبعة الأخيرة و في آخر

الكتاب : و مر أهل مكة ألا يأخذوا من ساكن أجراً فان الله سبحانه يقول « سواء العاكف

فيه والباد » فالعاكف المقيم به ، والبادى الذى يحج اليه من غير أهله .

(٦) ما بين العلامتين لا يوجد في قض و انما يوجد في چا .

« و من يرد فيه » ترك مفعوله ليتناول كلّ محتمل ^(١) [وقرئ بالفتح من ^(٢) الورد] « بالحاد » عدول عن القصد « بظلم » بغير حق ، و هما حالان مترادفان عن فاعل « يرد » أي من يرد فيه مراداً ما حال كونه عادلاً عن القصد ظاهراً ، يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد و العدل في جميع ما يهيم به و يقصده ، ولا يتجاوز به إلى الظلم ^(٣) .

والباء فيه للملازمة أي حال كونه ملابساً بالحاد و ملابساً بظلم أيضاً فإن العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه مشروع معقول غير عدوان في بادئ الرأي و بحسب أصل المعنى فقيّد بالظلم ليرتّب عليه « نذقه » . و يحتمل كون الحال الثانية بدلاً عن الاولى و المعنى ما ذكرناه ^(٤) .

وقال الطبرسي ^(٥) الباء في بالحاد زائدة تقديره و من يرد فيه إلحاداً ، وفي بظلم

(١) ما بين الملامتين من مختصات سن .

(٢) و في الكشف ج ٣ ص ١٥١ عند تفسير الآية : و عن الحسن و من يرد الحادة بظلم أراد إلحاداً فيه فأضافه على الاتساع في الطرف كعكر الليل ، و معناه من يرد أن يلحد فيه ظالماً انتهى .

(٣) و في سن بعد ذلك « فمتى عدل عن القصد كان ظالماً و يحتمل كون الحال الخ .

(٤) زاد في قض و عش هنا : و يحتمل كونها للسببية أي إلحاداً بسبب الظلم .

(٥) انظر المجموع ج ٤ ص ٧٩ و هو مختار أبي عبيدة معمر بن المثنى في مجاز القرآن قال في ج ٢ ص ٤٨ : و من يرد فيه بالحاد مجازه « و من يرد إلحاداً » ، و هو الزينج و الجور و العدول من الحق و في آية أخرى « من طور سيناء تنبت بالدهن » مجازه « تنبت الدهن » و العرب قد تفعل ذلك قال الشاعر :

بواديمان تنبت الشث صدره وأسفله بالمرخ و الشبهان

المعنى وأسفله ينبت المرخ قال حوثة تنقض بالضلوع : أي تنقض الضلوع ، و الحوثة الدلو العظيم يقال انه لحوثة البطن أي عظيمه ، و قال الأعشى :

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا ملء المراحل و الصريح الأجردا

أي ضمننت رزق عيالنا أرماحنا و الباء من حروف الزوائد انتهى . -

للتعمدية ، وفيه أنه بعد الحكم بزيادة الباء في إلحاد فجعلها للملاسة في بظلم ممكن أيضاً أي ومن يرد فيه عدولاً عن القصد حال كونه متلبساً بظلم [ويحتمل كونها للسببية أي إلحاد بسبب الظلم] فيرجع إلى ما تقدم .

ثم قال : والالحاد العدول عن القصد ، واختلف في معناه ههنا ف قيل هو الشرك وعبادة غير الله عن قتادة ، فكانه قال : ومن يرد فيه ميلاً عن الحق بأن يعبد غير الله فيه ظلماً وعدواناً ، وهذا يشعر بكون الباء للملاسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرام والركوب للآثام عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد ، والمراد استحلال المحرمات فيكون الركوب للآثام تفسيره ، وبذلك نقل الشيخ في التبيان عنه ، وقيل غير ذلك من الوجوه .

والذي رواه أصحابنا ^(١) عن أئمتهم عليهم السلام أن كل ظلم إلحاد وإن ضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الالحاد ، روى ذلك ابن أبي عمير في الصحيح ^(٢) عن الصادق عليه السلام

→ والشئ نبت طيب الريح يديغ به والمرخ شجر سريع الوري ، والشبهان معركتين نبت شائل له ورد لطيف أحمر ، والمرجل القدر من الحجارة والنحاس ، والاجرد ماليس فيه غل ولا غش . والمراد في البيت اللبن بلارغو و في المغنى لا بن هشام أمثلة كثيرة للباء الزائدة فراجع .

(١) انظر الوسائل الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطواف و نور الثقلين ج ٣ من

ص ٤٨٢ الى ص ٤٨٤ والبرهان ج ٣ ص ٨٤ .

(٢) ففى التهذيب ج ٥ ص ٢٢٠ بالرقم ١٢٥٧ عن موسى بن القاسم عن ابن ابي عمير عن حماد عن العلى قال: سئلت أبا عبدالله عن قول الله عزوجل « ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » فقال كل الظلم فيه إلحاد حتى لو ضربت خادمك ظلماً خشيت أن يكون إلحاداً ، فذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة .

و فى الكافى ج ١ ص ٢٢٨ باب الالحاد بمكة والجنايات الحديث ٢ ابن أبى عمير عن معاوية قال سئلت أبا عبدالله عن قول الله عزوجل « ومن يرد فيه بالحاد بظلم » قال كل ظلم إلحاد و ضرب الخادم فى غير ذنب من ذلك الالحاد ، و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٦١ و طريق الكافى حسن كالصحيح باصطلاحهم ، و قد عرفت صحة الحديث بإبراهيم بن هاشم ←

وروى أبو الصباح الكناني ^(١) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل «ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم» فقال كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أو شيء من الظلم فأنى أراه إلحاداً الحديث ويستفاد من ذلك أن كل ذنب يصدر من المكلف هناك فهو كبيرة لترتب الوعيد أعنى قوله «نذقه من عذاب أليم» عليه ، بل إرادة ذلك كبيرة لذلك .

نعم يبقى الكلام في أن محل ذلك هو الحرم كله أو مكة فقط ، والظاهر الثاني كما أشعرت به الأخبار ، وعدم ظهور كون الحرم كله بهذه المثابة مع احتماله «ونذقه» جواب «من» الشرطية ، وهو خبرها أيضاً . وقد استدلل بعضهم بظاهر الآية على أن من أحدث في الحرم حدثاً يوجب تعزيراً أو حداً فإنه يعاقب زيادة على ما هو الواجب في غيره ولا يخفى بعده لظهور أن الإضافة في الآخرة .

الرابعة : [وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّنَا أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ]
 → وطريق الشيخ صحيح .

ورواه عن معاوية في الفقيه ج ٢ ص ١٦٤ الرقم ٧٠٥ و روى الحديثين في المنتقى ج ٢ ص ٢٧٠ و البرهان ج ٢ ص ٨٤ و نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٣ و الوافي الجزء الثامن ص ١٧ و الوسائل الباب ١٦ من ابواب مقدمات الطواف ج ٢ ص ٢٩٩ ط الاميرى .
 (١) الكافي ج ١ ص ٢٨٨ باب الالحاد بمكة و الجنايات الحديث ٣ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٤١ قال المجلسي مجهول و تنمة الحديث و لذلك كان يتنى أن يسكن الحرم .
 و رواه في الفقيه مع تفاوت يسير ج ٢ ص ١٦٤ الرقم ٧٠٦ و هو في الوافي الجزء الثامن ص ١٧ و نور الثقلين ج ٣ ص ٤٨٣ و البرهان ج ٣ ص ٨٤ و الوسائل الباب ١٦ من ابواب مقدمات الطواف الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٩٩ ط الاميرى .

الْبَيْتِ وَاسْمَعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١) .

« و إن قال إبراهيم رب اجعل هذا ، يريد البلد وهو مكة « بلداً آمناً ، أي ذا أمن كقوله « عيشة راضية »^(١) أو آمناً أهله كقولك « ليل نائم » قيل والمراد به أنه إذا دخل إليه المجرم في غيره لجناية لم يجز لأحد التعرض له كما مر ، ولا يصاد طيره ولا يقطع شجره ، ولا يختلى خلاه ، ويؤيده ما روى عن الصادق عليه السلام « من دخل الحرم مستجيراً به فهو آمن من سخط الله ، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم »^(٢) وعلى هذا فيمكن الاستدلال بها على هذه الأحكام .

و يلزم منه تحريم الصيد على المعلن إن كان في الحرم كما هو ثابت بالاجماع بمعنى أنه لا يجوز اصطیاده فيه ، أما لو صيد في الحل و ذبح هناك و أدخل الحرم مذبحاً جاز للمعلن أكله في الحرم ، وقد تظافرت الاخبار بذلك^(٣) ، ولو أدخله حياً وجب إرساله لدخوله الأمن وذلك ثابت باجماعنا أيضاً و بذلك تظافرت الأخبار^(٤) أيضاً .

وجه الدلالة أنه تعالى حقق دعوته في ذلك و حرّم مكة بدعائه عليه السلام وقبله كانت كساير البلاد ، وقد روي^(٥) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « إن إبراهيم حرّم مكة

(١) البقرة : ١٢٦ و ١٢٧ .

(٢) الحاقة : ٢١ .

(٣) قد مر في ص ١٠٤ من هذا الجزء بمصادره .

(٤) انظر الوسائل الباب ٥ من أبواب ترك الاحرام ج ٢ ص ٢٥٤ ط الاميري .

(٥) تراها في خلال أبواب ترك الاحرام و أبواب كفارات الصيد .

(٦) انظر الحديث بطرقه المختلفة و ألفاظه المتفاوتة في سنن البيهقي ج ٥ ص ١٩٧

و ص ١٩٨ و المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٢ و ص ٣٣ و صحيح مسلم بشرح النووي ج ٩ من ص ١٣٤ الى ص ١٥١ والبخاري بشرح فتح الباري ج ٦ ص ٤٢٤ و ص ٤٢٧ ←

وإِنِّي حرّمت المدينة .

والمشهور في روايات أصحابنا أَنَّ الحرم كان أَمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام

→ باب الخدمة في الغزو من كتاب الجهاد و ج ٧ ص ٢١٩ كتاب الانبياء باب قول الله و اتخذ الله ابراهيم خليلاً ج ١١ باب الحبس من كتاب الاطعمة .

و اخرجه في الجامع الصغير بلفظ اللهم ان ابراهيم بالرقم ١٤٩٥ ج ٢ ص ١٢٦ فيض القدير عن مسلم و بلفظ « ان ابراهيم » بالرقم ٢١٥٩ ص ٤٠٦ عن أحمد و مسلم و بلفظ « اني حرمت ما بين لابتى المدينة كما حرم ابراهيم مكة » ج ٣ ص ١٧ بالرقم ٢٦٣٨ عن ابى سعيد و ظاهر عبارة المصنف أَنَّ الحديث نبوى تفرد بنقله اهل السنة و ليس كذلك بل رواه اصحابنا أيضاً ففي التهذيب ج ٦ ص ١٢ بالرقم ٢٣ عن أبى عبدالله قال رسول الله (ص) ان مكة حرم الله حرّمها ابراهيم عليه السلام و ان المدينة حرمى ما بين لابتيها حرم لا يعصد شجرها و هو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ، و ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا و لا يؤكل ذاك ، و الحديث في الكافي ج ١ ص ٣١٩ باب تحريم المدينة الحديث ٥ و في المرات ج ٣ ص ٣٥٨ و حكا في المنتقى ج ٢ ص ٦٢٠ و الوافي الجزء الثامن ص ٢٠٦ و الوسائل الباب ١٧ من ابواب المزار الحديث ١ ج ٢ ص ٣٨٣ ط الاميرى . ثم عاير و وعير على ما فى كتب أصحابنا جيلان يكتنفان المدينة شرقاً و غرباً و عبر فى الحديث بظلهما ، تنبيهاً على أَنَّ الحرم ما بينهما و الجبلان خارجان عن حد الحرم والمراد ما أظّل عليه كل من هذين الجبلين .

و وعير ضبطه فى الدروس بفتح الواو و فى المسالك و قيل بضمها و فتح العين المهملة و قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد وجدته مضبوطاً فى مواضع متعددة بضم الواو و فتح العين المهملة و فى كشف اللثام كذا وجدته بخط بعض الفضلاء فيه و فى خلاصة الوفاء عير و يقال عاير جبل مشهور فى قبلة المدينة قرب ذى الحليفة و لم يذكر وعير فى معجم البلدان و مراد الاطلاع .

و فى أخبار أهل السنة عند تحديد حرم المدينة أنه ما بين عير و ثور ، و فى بعضها عاير مكان عير ، و لما كان ثور اسم جبل بمكة فيه الغار الذى اختفى فيه النبى (ص) اضطرب كلمات المحدثين فصرّح بعضهم على كلمة ثور وترك بعض الرواة موضع ثور بياضاً و أيهم ←

و يؤيده ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم فتح مكة ^(٤) "إن الله حرم مكة

→ البخارى فى روايته فقال من كذا الى كذا أو عاير الى كذا ، و أمثاله وقال أبو عبيدة أصل الحديث من عير الى أحد ، و قال مصعب الزبيرى لا يعرف بالمدينة جبل يقال له عير و لا عاير و لا ثور ، و قال بعض سقى النبى (س) الجبلين اللذين بطرفى المدينة عيراً و ثوراً ارتجالاً .

و قيل ان عيراً جبل بمكة فيكون المراد أن حرم المدينة مقدار ما بين عير و ثور الذين بمكة أو حرم المدينة تحريماً مثل تحريم ما بين عير و ثور بمكة على حذف المضاف و وصف المصدر المحذوف و يؤيد أن عيراً أيضاً جبل بمكة لامية أى طالب المعروفة ، وفيها . و ثور و من أرسى ثبيراً مكانه و عير وراق فى حراء و نازل .

فانه ذكر فيها جبال مكة و ذكر فيها عيراً و العير بفتح العين انظر تفصيل ما تلوناك فى المرات ج ٣ ص ٣٥٨ و المدارك ص ٤٣٠ و سائر كتب الفقه مبحث حرم المدينة و كذا فتح البارى و شرح النووى على صحيح مسلم و نيل الاوطار بحث حرم المدينة و معجم البلدان كلمة ثور و عاير و عير .

ولابنا المدينة حراتها اللتان تكتنفان بها قال فى المدارك و الحرتان موضعان ادخل منهما نحو المدينة و هما حرة ليلى و حرة واقم بكسر القاف و أصل الحرة بفتح الحاء المهملة و تشديد الراء الارض التى فيها الحجارة السود انتهى .

و المضد القطع ، و البريد أربعة فراسخ ، قال صاحب المعالم فى منتقى الجمان بعد نقله الحديث المار ذكره ، و فى منته نوع حرازة و محصل معناه أن حرم المدينة بريد لا يعصد شجره و يوكل صيده .

(١) رواه فى الفقيه مرسلاً ج ٢ ص ١٥٩ بالرقم ٦٨٧ و رواه فى الكافى عن معاوية بن عمار باب ان الله عز وجل حرم مكة حين خلق السموات و الارض الحديث ٤ ج ١ ص ٢٢٨ و اللفظ فيهما لا تحل لاحد من بعدى و هو فى المرات ج ٣ ص ٢٦١ و المنتقى ج ٢ ص ٢٨٤ و بعده : قلت الارسال الواقع فى هذا الحديث ناش عن نوع سهو ، و قرائن الحال شاهدة بأن الرواية فيه عن أبى عبدالله و بمضمون الحديث أحاديث أخر . ←

يوم خلق السموات والأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة ، لم يحلّ لأحد قبلي ولا بعدي ، ولم يحلّ لي إلا ساعة من النهار ، وحينئذ فيكون الحرمه مؤكده بدعائه ﷺ .

وقال بعضهم كان حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراماً بعدها فالأول بمنع الله إيتاها من الاضطلاع والابتفك كما الحق غيرها من البلاد ، وبما جعل في النفوس من تعظيمها والهيبه لها ، والثاني الأمان من الجذب والقسط لانه أسكنهم بواد غير ذي زرع كما أخبر تعالى عنه في موضع آخر ولم يسئله أمانه من ابتفك وخسف لآفته كان آمناً من ذلك .

وقد يرجح الأولين قوله « و ارزق أهله من الثمرات » لكونه حينئذ تأسيساً و اشتغال الدعاء على أن يجتمع لهم الأمان والرزق و خصب العيش فيكونون في رغد من العيش ، وفي الرواية ^(١) عن الباقر ﷺ المراد بذلك أن الثمرات تحمل إليهم من الآفاق و عن الصادق ﷺ قال : ^(٢) هو ثمرات القلوب أي حببتهم إلى الناس ليتوبوا إليهم .

« من آمن منهم بالله واليوم الآخر » بدل من أهله بدل البعض قصداً إلى تخصيص

→ وقد رواه أهل السنة أيضاً انظر فتح الباري ج ٤ ص ٤١٣ الى ص ٤٢١ و شرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ من ص ١٢٣ الى ص ١٣٠ و سنن البيهقي ج ٥ ص ١٩٥ وغيرها من كتبهم وذكر في الفتح في الجمع بين الحديث والحديث الماضي من ان ابراهيم حرم مكة وجوها منها أن ابراهيم حرم مكة بأمر الله لا باجتهاده ، ومنها أن الله قضى يوم خلق السموات والارض ان ابراهيم سيحرم مكة و منها أن ابراهيم اول من اظهر تحريمها بين الناس أو اول من أظهرها بعد الطوفان و منها ان المراد أن مكة من محرمات الله فيجب امتثال ذلك و ليس من محرمات الناس يعني في الجاهلية بل تحريمها ثابت بالشرع فلا يسوغ الاجتهاد في تركه .

(١) المجمع ج ١ ص ٢٠٦ و عنه البرهان ج ١ ص ١٥٤ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٢٠٦ و عنه البرهان ج ١ ص ١٥٤ .

الرزق بهم ، وإنما خصهم لأن الله تعالى أعلمه أن في ذرئته ظالمين وأنهم لا ينالون عهده ، لمّا سأل الإمامة لذرئته بقوله « لا ينال عهدي الظالمين »^(١) ، فخصّ في الرزق المؤمنين نادياً بأدب الله تعالى .

قال « ومن كفر » عطف على « من آمن » عطف التلقين كما عطف « ومن ذرّيتي » على الكاف والتقدير هنا و ارزق من كفر على الإخبار لا الأمر ، أخبر تعالى بأن الرزق في الحياة الدنيا ليس مقصوراً على المؤمنين بل يشمل الكافرين أيضاً فإنه قد يكون استدراجاً للمرزوق وإلزاماً للحجة له .

قال التفنّازي والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفاً على محذوف أي أرزق من آمن و أرزق من كفر بلفظ الخبر وهو جيتد ، ويجوز أن يكون مبتدأ تضمن معنى الشرط وقوله فأمتعته قليلاً خبره . والكلام في تقدير من آمن منهم أرزقه من الثمرات ، ومن كفر فأمتعته قليلاً [أي بالرزق أو بالبقاء في الدنيا] .

ولا يرد أن الكفر لا يكون سبباً للتمتع ، فلاوجه لترتيبه عليه ، لأن الكفر سبب لتقليله بأن يجعله مقصوراً على حظوظ الدنيا غير متوسّل به إلى نيل الثواب ولذلك عطف عليه قوله « ثم أضطره إلى عذاب النار » أي ألزمه إليه لزم المضطرّ لكفره وتضييعه مامتّعه به من النعم ، وانتصاب قليلاً على المصدرية أو الظرفية « وبش المصير » المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب .

وقد يستدلّ بها على جواز الدّعاء بالرزق بل طلب الرّفاهية والتوسعة في المعاش وحسن الحال ، وطلب طيب المآكل كما يشعر به قوله « من الثمرات » إذ لو كان المراد أصل القوت الذي يسدّ به الخلة لم يكن لذكره كثير فائدة ، وفي الاخبار دلالة على ذلك أيضاً .

« وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل » حكاية حال ماضية ، أي اذكر إذ يرفع الخ ، والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقه ، صفة غالبية من القعود بمعنى الثبات ، ومن ذلك القاعدة من الجبل ، ولعله مجاز من المقابل للقيام ، ومنه

قعدك الله بالنصب أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك ، ورفع الأساس البناء عليها ، لأنه إذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع ، و تطاولت بعد التقاصر و يجوز أن يكون المراد بها سافات البناء ، فإن كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ، و يوضع فوقه ، ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافاً فوق ساف فقد رفع السافات .

قال الشيخ في التبيان ^(١) أكثر المفسرين على أن إبراهيم و إسماعيل معاً رفعوا القواعد وقال ابن عباس كان إبراهيم يبنى وإسماعيل يناوله الحجارة ، ولما كان له دخل في البناء عطف عليه ، قلت و يؤيد الأول [ظاهر الآية فإنه تعالى عطف إسماعيل على إبراهيم فلا بد أن يكون العطف في فعل من الأفعال التي سلف ذكرها ، ولم يتقدم إلا رفع القواعد .

و [ما في رواية الكليني عن ^(٢) الصادق عليه السلام] إن الله تعالى أنزل أربعة أملاك يجمعون إليه الحجارة ، فكان إبراهيم و إسماعيل يضعان الحجارة ، والملائكة تناولهما و نقل الشيخ في التبيان عن شاذان أن إبراهيم وحده رفعها ، و كان إسماعيل صغيراً حينئذ ثم قال : وهو ضعيف لأنه خلاف ظاهر اللفظ و خلاف أقوال المفسرين .
وقد اختلفت الرواية في كيفية بناء البيت ^(٣) فالمرئى بين أصحابنا عن أنتمهم ^{عليهم السلام}

(١) التبيان ج ١ ص ١٥٧ ط إيران .

(٢) جزء من حديث طويل في ج ١ ص ٢٢٠ باب حج إبراهيم وبنائهما البيت الحديث ٣

و هو في المرات ج ٣ ص ٢٥٥ .

(٣) قد مر في ص ٩٨ حديث بناء الملائكة للكعبة و ترى هنا احاديث بناء آدم و إبراهيم

و إسماعيل إياها و ذكر رضى الصالح في ملحقاته على اخبار مكة للازرقى من ص ٣٥٥ الى

ص ٣٧٣ ج ١ أن ما يتحصل مما أوضحه الازرقى و اتفق عليه المؤرخون الاخرون أن الكعبة

بنيت عشر مرات : وهى : ١- بناء الملائكة . ٢- بناء آدم . ٣- بناء شيث . ٤- بناء

إبراهيم و إسماعيل . ٥- بناء العمالقة . ٦- بناء جرهم . ٧- بناء قصى . ٨- بناء ←

أنه كان آدم عليه السلام بناء ثم عفا أثره فجذّده إبراهيم عليه السلام روى الكليني عن عمران بن عطية^(١) عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه أما بدء هذا البيت فإن الله تبارك وتعالى قال للملائكة «إني جاعل في الأرض خليفة»^(٢) ، فردّت الملائكة على الله عز وجل فقالت «أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» فأعرض عنها فرأت أن ذلك من سخطه فلاذت بعرشه ، فأمر الله ملكاً من الملائكة أن يجعل له بيتاً في السماء السادسة يسمّى الضراح بازاء عرشه ، فصيّره لأهل السماء يطوفون به : يطوف به سبعون ألف ملك في كلّ يوم لا يعودون ويستغفرون ، فلمّا أن هبط آدم إلى الدنيا أمره بمرمة هذا البيت وهو بازاء ذلك فصيره لآدم عليه السلام وذريته كما صيّره ذلك لأهل السماء .

→ قريش . ٩ - بناية ابن الزبير ١٠ - بناية الحجاج .

ثم قال و بنيت للمرة العادية عشرة عام ١٠٣٩ في عهد السلطان مراد ثم نقل عن الفاسي في شفاء الغرام أحياناً أجمل فيها تاريخ الكعبة لعهده و هي :

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| بنى الكعبة الغراء عشر ذكرتهم | و رتبته حسب الذي اخبر الثقة |
| ملائكة الرحمن آدم وابنه | كذلك خليل الرحمن ثم العمالقة |
| و جرهم يتلوهم قصى قريشهم | كذا ابن الزبير ثم حجاج لاحقه |
| فذيل الايات بعضهم بقوله : | |

و خاتهم من آل عثمان بدرهم مراد المعالي اسعد الله شارقه

و قال الفاسي في شفاء الغرام على ما في تاريخ الكعبة للمؤرخ حسين عبدالله باسلامه
ص ٣٩ : و وجدت بخط عبدالله بن عبد الملك المرجاني أن عبدالطلب جد النبي بنى الكعبة بعد قصى ، و قبل بناء قريش ، و لم أر ذلك لغيره وأخشى أن يكون وهماً والله أعلم انتهى .
و لذلك عد في تاريخ الكعبة عدة بناية الكعبة اثنتى عشرة و أضاف اليها عمارتها في العهد السعودي ١٣٧٧ فصارت ثالثة عشرة .

(١) الكافي ج ١ ص ٢١٥ باب بدء البيت و الطواف الحديث ١ و هو في المرات

ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢) البقرة : ٣٠ .

ويؤيد ذلك ما في أخبارنا^(١) أن أول من حج البيت آدم عليه السلام وذلك يدل على أنه كان قبل إبراهيم عليه السلام وفي كتاب العياشي^(٢) بإسناده عن الصادق عليه السلام قال إن الله أنزل الحجر الأسود من الجنة لآدم عليه السلام وكان البيت درة بيضاء فرفعه الله تعالى إلى السماء وبقي أساسه فهو حيال هذا البيت ، وقال يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يرجعون إليه أبداً فأمر الله سبحانه إبراهيم وإسماعيل أن يبنيا البيت على القواعد .

و روى^(٣) أيضاً أن الله تعالى أنزل البيت يا قوته من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرقي وغربي وقال لآدم أهبط لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجه إليه آدم من أرض الهند ماشياً و تلقته الملائكة ، فقالوا: برحمتك يا آدم لقد حببنا هذا البيت قبلك بألفي عام و حج آدم أربعين حجة من أرض الهند إلى مكة على رجله ، و كان ذلك إلى أن رفعه الله أيام الطوفان إلى السماء الرابعة فهو البيت المعمور ، ثم إن الله تعالى أمر إبراهيم ببنيانه و عرفه جبرئيل مكانه .

[و ظاهر الآية يؤيد هذا القول ، فإن قوله تعالى و إن يرفع إبراهيم القواعد من البيت ، صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة منهدمة إلا أن إبراهيم رفعها

(١) الفقيه ج ٢ ص ١٥٢ الرقم ٦٦٣ و تجده أيضاً في خلال اخبار آخر في ابواب

وجوب الحج .

(٢) العياشي ج ١ ص ٦٠ الرقم ٩٨ و رواه عنه في البحار ج ٢١ ص ١٥ و مثله في الكافي باب أن أول ما خلق الله من الارضين موضع البيت الحديث ج ٢ ص ٢١٦ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٥١ و مثله في الفقيه ج ٢ ص ١٥٧ الرقم ٦٧٥ و علل الشرايع الباب ١٤٠ الحديث ج ١ ص ٨٥ ط قم مع تفاوت يسير في الفاظ الحديث و في الملل بعد كلمة القواعد ، و انما سمي البيت المتيق لانه اعتق من الفرق .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٨٧ ط دار الكتاب العربي عند تفسير الآية قال ابن حجر في الشاف الكاف أخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية الضحاك و هو ابن مزاحم قلت و ترى أحاديث قريبة من هذا المضمون في خلال الاخبار الواردة في الدر المنثور في تفسير الآية من ص ١٢٥ إلى ص ١٣٧ ج ١ .

و عمرها] (١).

وقد يستفاد من بعض الأخبار أن إبراهيم وإسماعيل بنياه ، وأنه لم يكن مبنياً قبل: روى ابن عباس (٢) عن النبي ﷺ في حديث طويل قال فيه ثم لبث يعني إبراهيم عنهم أي عن إسماعيل وزوجته ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يبري نبلاً له تحت دوحه قريباً من زمزم فلما رآه قام إليه وصنعا ما يصنع الوالد بالولد ثم قال يا إسماعيل إن الله أمرني بأمر قال فاصنع ما أمرك ربك قال وتعينني؟ قال وأعينك ، قال : فإن الله أمرني أن أبني بيتاً ههنا وأشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني حتى إذا ارتفع البناء جاء إبراهيم بهذا الحجر فوضعه له ، فقام عليه وهو يبني وإسماعيل يناوله الحجارة .

« ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » بتقدير القول وقرأ عبد الله باظهاره ، وهي جملة حالية أي فائلين ذلك وفي هذا دلالة على أنهما رفعاً البيت للعبادة لا للسكنى .

قيل : وقد يستدل بهذا على أن الفعل المقرون بالاخلاص لا يجب ترتب الثواب عليه ، وإلا لم يكن في طلبه فائدة لأن قبول الله تعالى عمل العبد عبارة عن كون العمل بحيث يرضاه ويشيب عليه وقد طلباه ، ويجاب أن الطلب هنا إنما توجه إلى جملة من جملة الأفعال المقرونة بالاخلاص ، فكنتى عن ذلك بطلب القبول ، وربما يكون في ذكر السميع العليم إشارة إليه .

قال في مجمع البيان : وفي الآية دلالة على أن الدعاء عقيب الفراغ من

(١) ما جعلناه بين الملامتين من مختصات نسخة سن ، وهكذا فيما مر ويأتي .

(٢) الحديث أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ١٢٥ عن عبد بن حميد والبخارى وابن جرير وابن حاتم والجندي وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الدلائل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس والحديث طويل جداً وهو في البخارى في كتاب الانبياء من ص ٢٠٧ الى ص ٢١٥ ج ٧ فتح البارى .

العبادة مرغّب مندوب إليه كما فعله إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وعلى هذا فيمكن الاستفادة استحباب التعقيب بعد الصلوة بالأدعية و خصوصاً المأثورة .

« ربّنا واجعلنا مسلمين لك » أي مخلصين لك أوجهنا من قوله أسلم وجهه لله أو مستسلمين من أسلم إذا استسلم وانقاد ، و المراد طلب الزيادة في الاخلاص و الاذعان أو اجعلنا كذلك في مستقبل أعمارنا كما جعلتنا كذلك في ماضيها بأن توفّقنا للطاعة و تفعل بنا الألفاظ الداعية إلى الثبات على الإسلام و يجوز أن يكونا قالا ذلك تعبداً كما قال تعالى « رب احكم بالحق » ^(١) و قرئ بصيغة الجمع على أن هاجر معهما أو أن التثنية من مراتب الجمع .

« ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك » عطف على سابقه أي واجعل بعض ذرّيتنا أي أولادنا ، و إنما خصاً بعضهم لأنّه تعالى أعلم إبراهيم أن في ذرّيته من لا ينال عهده لما يتركبه من الظلم ، و علما أن الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص و الاقبال الكلي على الله من الجميع ، فانه مما يشوش أمر المعاش ، و لذا قيل : لولا الحمقى لخربت الدنيا ، و لعل تخصيص الذرية بالدعاء لما أنتم أحق بالشقة و المودة ، أولأن أولاد الانبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم ، و تابعوهم على الخير ، الأيرى أن المقدّمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد و الصلاح تسبّب ذلك لسداد من وراءهم .

وقيل : إن المراد أمة محمد صلى الله عليه وآله بدلالة قوله « وابتعث فيهم رسولا منهم » ^(٢) و المروي عن ^(٣) الصادق عليه السلام أن المراد بالآية بنوهاشم خاصة وفي الآية دلالة على استحباب الدعاء للذرية بالصلاح و السداد و التقوى .

(١) الانبياء : ١١٢ .

(٢) البقرة : ١٢٩ .

(٣) رواه العياشي ج ١ ص ٦١ بالرقم ١٠١ ونقله عنه في البحار ج ٧ ص ١٢٢ وفي

البرهان ج ١ ص ١٥٦ و رواه أيضاً في المجمع ج ١ ص ٢١٠ و رواه عنه في نور الثقلين

ج ١ ص ١٠٩ بالرقم ٣٧٨ وحديث العياشي بالرقم ٣٧٩ .

« وأرنا مناسكنا ، عرفناها ، و من ثم لم يتعدَّ إلَّا إلى المفعولين ، أى متعبداتنا [وقيل أظهرها لأعيننا حتى تراها] قال الزَّجاج كلَّ متعبدٍ منسك ، والمراد تعريف المواضع التي يتعلَّق بها النِّسك لتفعله عندها ، ونقضي عبادتنا فيها على حدِّ ما يقتضيه توقُّفنا عليها ، فعلى هذا المراد بها ما يعمُّ نحو الطَّواف بالبيت والسَّعى بين الصَّفَا والمروة والإفاضة من عرفات ونحوها من مناسك الحجِّ .

روي أنَّ جبريل أرى إبراهيم المناسك كلها ^(١) حتَّى بلغ عرفات فقال : يا إبراهيم أعرفت ما أريتكَ من المناسك ؟ قال نعم ، فسمَّيت عرفات ، فلمَّا كان يوم النحر وأراد أن يزور البيت عرض له إبليس بسدِّ عليه الطريق فأمره جبرئيل ^(عليه السلام) أن يرميه بسبع حصيات ، ففعل فذهب الشيطان ، ثمَّ عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كلَّ ذلك يأمره جبرئيل برمي الحصيات .

و النِّسك في الأصل غاية العبادة شاع في الحجِّ وأفعاله ، وقيل أراد مذابحنا للنسائك والاولى أقوى كذا في مجمع البيان ^(٢) و يؤيده أنَّ الذَّبْح إنَّمَا سَمِيَ نِسْكَ لدخوله تحت أصل معنى النِّسك وهو التَّعبُد ، فحمل المناسك على جميع أفعال الحجِّ اولى ، قال ^(عليه السلام) : « خذوا عني مناسككم » ^(٣) .

(١) انظر الاحاديث بهذا المضمون مع قليل تفاوت في الالفاظ في الدر المنثور ج ١ من ص ١٣٧ الى ص ١٣٩ و رواه باللفظ الذى حكاه المصنف فى تفسير النيشابورى ج ١ ص ١٥٢ ط ايران عن الحسن .

(٢) المجمع ج ١ ص ٢١٠ .

(٣) فى المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٥ ص ٧٠ : و عن جابر قال : رأيت النبى يرمى الجمره على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا عني مناسككم انى لا أدري لعلى لأحج بعد حجتى هذه ، رواه أحمد و مسلم و النسائى انتهى و هو فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ٤٤ و النسائى ج ٥ ص ٢٧٠ و رواه ابو داود ايضا انظر ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ١٩٧٠ .

قال محمد معجى الدين عبد الحميد فى تذييله هذا الحديث ليس فى رواية اللؤلؤى ولذا لم يذكره المنذرى ، وقال الحافظ المزي هذا الحديث فى رواية أبى الحسن بن العبد ←

«وتب علينا، أرجع علينا بالرحمة والمغفرة، أو المراد الاستجابة لذرّتهما أطلق ذلك عليهما لشدة الاتصال والعلاقة بالذرّية مع الشخص، أو قالا ذلك انقطاعاً

— وأبى بكر بن داسه ولم يذكره أبو القاسم قلت وأخرجه مسلم والنسائي انتهى .

و رواه ابن ماجة أيضاً في ص ١٠٠٦ بالرقم ٣٠٢٣ بلفظ لناخذ أمتى نسكها فاني لا أدري لعلّ لا القاهم بعد عامي هذا . وفي فيض القدير ج ٥ ص ٢٦٠ عند شرح الرقم ٧٢٢١ من الجامع الصغير أنه أخرجه أيضاً ابن خزيمة وأخرجه في الدد المنثور أيضاً ج ١ ص ٢٢٥ عن مسلم وأبى داود والنسائي وأخرجه البيهقي ج ٥ ص ١٣٠ وفي كنز العمال ج ٥ ص ٥١ بالرقم ٤٥٠ .

ثم قوله « لناخذوا » قال النووي هي بكسر اللام وهي لام الامر ومعناه خذوا مناسككم قال وهكذا وقع في رواية غير مسلم ، قلت وفي سنن النسائي : رأيت رسول الله (ص) يرمي الجمرة وهو على بعيره وهو يقول يا أيها الناس خذوا مناسككم فاني لا أدري لعلّ لا احج بعد عامي هذا ثم قال النووي : والمعنى اقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلّموها الناس . ثم قال النووي وغيره هذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج وهو نحو قوله صلى الله عليه وآله في الصلوة صلوا كما رأيتموني أصلي قال القرطبي ويلزم من هذين الأصلين أن الأصل في أفعال الصلوة والحج الوجوب الا ما خرج بدليل كما ذهب اليه أهل الظاهر وحكى عن الشافعي .

وقال على ماحكاه الشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ٧١ : روايتنا لهذا الحديث بلام البحر المفتوحة والنون التي هي مع الالف ضمير ، اى يقول لنا خذوا مناسككم فيكون قوله لناصلة للقول ، قال وهو الافصح وقد روى لناخذوا بكسر اللام للامر بالتأه المثناء من فوق وهي لنة شاذة قرئ بها رسول الله في قوله « فبذلك فلتفرحوا » انتهى .

قلت وعلى روايته الاولى تطابق حكاية النسائي كما عرفت وحكاية الفقهاء مرسلة في الكتب الفقهية فانه فيها خذوا عنى مناسككم .

قال الشوكاني بعد نقله كلام القرطبي : و الاولى أن يقال انها قليلة لاشاذة لورودها في كتاب الله وكلام نبيه وفي كلام فضحاء العرب ، وقد قرء بها عثمان بن عفان وأبى وأنس —

إليه تعالى أو تعبداً ليقنّدى به فيه . قال الشيخ في التبيان ^(١) وهو الذي نعلمه .
ويحتمل أن يكون المراد طلب التوبة من تركها الأولى فعله بالنسبة إلينا كترك
المندوبات ، و الاشتغال بالمباحات ، على ما قيل : إنَّ حسنات الأبرار سيئات المقرّبين
لا أنَّ المراد التوبة عليهما من الصغائر كقول المعتزلة ولا الكبائر كقول غيرهم ، فإنَّ
الأدلة العقلية قد دلّت على أنَّ الأنبياء معصومون منزّهون عن الكبائر والصغائر
وليس في المقام ما يوجب البسط لذلك بل يطلب من محله .

«إنَّك أنت التوّاب» القابل للتوبة من عظيم الذنوب ، أو المراد الكثير القبول
للتوبة مرة بعد أخرى «الرحيم» بعباده المنعم عليهم بالنعم العظام ، وتكفير السيئات
والآثام .

قال الشيخ في التبيان وفي الآية دلالة على أنَّه يحسن الدعاء بما يعلم الداعي
أنَّه كائن لامحالة ، لأنَّهما علما أنَّهما لا يفارقان الذنوب والآثام ، ولا يفارقان الدّين
والإسلام .

[اللهم تب علينا من عظام الذنوب ، ولا تفضحنا بأعمالنا القبيحة ياساتر العيوب
إنَّك وليُّ الحسنات و غافر السيئات] .

→ والحسن وأبو رجاء وابن هرمز وابن سيرين وأبو جعفر المدني والسلمي وقتادة والجحدري
وهلال بن يساف والاعشى وعمر بن فائد والعباس بن الفضل الأنصاري قال صاحب اللوامع
وقد جاء عن يعقوب كذلك قال ابن عطية وقره بها ابن التمتع وابن عامر وهي قراءة جماعة
من المسلمين كثيرة وما نقله عن ابن عامر وهو خلاف قراءة المشهوده انتهى ما في نيل
الآوطار .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والآيات المتعلقة به على أنواع .

﴿ الاول فى وجوبه ﴾

وفيه آيات :

الاولى : [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ

خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ] (١).

« كتب عليكم القتال » فرض عليكم الجهاد في سبيل الله .

كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير مأذون في القتال ، مدة إقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم أذن في قتال المشركين عامة . « وهو كره لكم » شاق عليكم تكرهونه كراهة طباع من حيث إن الإنسان خلق على أن يحب السهولة والحياة والأموار المستلذذة ، وفرض الجهاد ينافي ذلك ، أو المعنى أنه كره لكم قبل الأمر والتكليف به ، لأن المؤمن لا يكره ما كتب الله وفرضه عليه ، فإن ذلك ينافي الإسلام ، والمعنى أنه شاق على النفس ، وهكذا سائر التكليف وكيف لا ، والتكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة وإنهائي القتال أكثر لأن الحياة أعظم ما يميل إليه الطباع ، فبذلها ليس بهيئتين ، وهو مصدر وقع خبراً للمبالغة ، أو أنه فعل بمعنى مفعول كالخبز ، أو بمعنى الإكراه مجازاً كأنهم أكرهوا عليه شدته وعظم مشقته كقوله « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً » (٢) .

« وعسى أن تكرهوا شيئاً » في الحال بالنظر إلى مقتضى الطبع « وهو خير لكم »

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٢) الاحقاف : ١٥ .

في المآل لما فيه من المصلحة المتعلّقة به ، كما تكثرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالقتل مع أن فيه إحدى الحسنين لكم : إمّا الظفر والقيمة مع ثواب المجاهدين ، وإمّا الشهادة والجنة في المآل كما هو المشهور في أمر الشهداء .

« وعسى أن تحببوا شيئاً » كترك الجهاد مثلاً « وهو شرّ لكم » لتفويتكم المنافع المترتبة عليه ، وكذا الكلام في جميع التكليف والعبادات المقرّبة إلى الله ، والمناهي المبيّنة عنه المهلكة ، ولعلّ ذكر عسى للتنبيه على أنه قد يظهر لهم وجه المصلحة في بعض التكليف كما يقوله المدعيّة بالنسبة إلى حسن بعض الأشياء ضرورة ، أو نظراً وقبحها كذلك ، أو لأنّ النفس إذا ارتاضت وتوطّنت انعكس الأمر عليها .

« والله يعلم » مصالحكم ومنافعكم « وأنتم لا تعلمون » ذلك لقلة تدبّركم وكثرة ميولكم إلى مقتضى النفس ، وفي الآية دلالة على وجوب الجهاد .

وقال الطبرسي في مجمع البيان: ^(١) أجمع المفسرون إلّا عطاء أن هذه الآية دالّة على وجوب الجهاد وفرضه ، وقال عطاء : إنّ ذلك كان واجباً على الصّحابة ولم يجب على غيرهم ، وقوله شاذّ عن الإجماع ، ويؤيده أنّ التخصيص يحتاج إلى دليل والأحكام الواردة في القرآن ، وإن وردت على الخطاب ، إلّا أنّ التكليف بها شامل للأمة إلى يوم القيمة ، نعم لو كان هناك دليل يدلّ على الاختصاص وجب الوقوف معه وهو غير ثابت هنا .

وبقى الكلام في الوجوب المستفاد منها ، هل هو على الكفاية أو الأعيان ، والمشهور بين العلماء أنّه على الكفاية ، بل انعقد الإجماع عليه ، وهو الذي أوجب حمل الآية عليه وإلّا فاطلاق الوجوب ينصرف إلى العين ، وأخذ بعضهم بظاهر ذلك فأوجب عينا وهو نادراً مع تقدّم الإجماع عليه وتأخّره عنه .

وفيها أيضاً دلالة على أنّ الأحكام تابعة للمصالح وإن خفيت كما اعترف به القاضى ظناً منه أنّها تتمّ على قولهم بنفى الحسن والقبح العقليّين ، وإلّا يتمّ على قول المدعيّة الذّاهبة إلى أنّ الأحكام تابعة للمصالح الثابتة في الأفعال ، وأنّ حسنها .

وقبها كذلك ، لكنه قد يظهر للمكلف وقد يكون خفياً ، و الشرع إنما يكشف عن ذلك ، لا أنه يشبه كما يعلم تفصيله من محله .

الثانية : [وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ] (١) .

« وقاتلوا في سبيل الله » جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه « الذين يقاتلونكم » أي الكفار مطلقاً فانهم يصدون قتال المسلمين ، و على قصده ، لاستحلالهم المقاتلة لهم فهم في حكم المقاتلين ، قاتلوا أو لم يقاتلوا .

أو أهل مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل ، لما قيل إن سبب النزول صلح الحديبية ، وذلك أن رسول الله ﷺ لما خرج هو وأصحابه في العام الذي أرادوا فيه العمرة ، صدّهم المشركون عن البيت الحرام ، فنحروا الهدي بالحديبية وأحلوا ثمّ صالحهم المشركون على أن يرجع من عامه ويعود في العام القابل ، فيخلوا له مكة ثلاثة أيّام فرجع لعمره القضاء وخاف المسلمون أن لا يفي لهم المشركون ويقاتلوهم في الحرم والشهر الحرام ، و كرهوا ذلك ، فنزلت .

أو معناه الذين يناصرونكم القتال و يتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ و الصبيان و الرهبانية والنساء ، فانهم لا يجوز قتالهم .

« ولا تعتدوا » بابتداء القتال وقد كان ذلك في أوّل الأمر لقلة المسلمين ، ولكون الصلح في استعمال الرفق واللين ، فلما قوي الاسلام وكثر الجمع وأقام من أقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات ، حصل اليأس من إسلامهم ، فأمروا بالقتال على الإطلاق أو مفاجاته قبل الدّعاء إلى الإسلام باظهار الشهادتين والتزام أحكام المسلمين . أو بقتال من نهيتهم عن قتله كالنساء والصبيان ، أو بقتال المعاهد ونحوه ، والأحكام إجماعية واستفادتها من الآية بعيدة بل من خارج .

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ الْمُعْتَدِينَ ، فَلَا يُوَصَّلُ إِلَيْهِمُ الثَّوَابُ وَلَا التَّعْظِيمُ كَمَا فِي غَيْرِهِمْ
مَنْ يَجِبُهُمْ ، وَ قَدْ يَسْتَدِلُّ بِظَاهِرِهَا عَلَى تَحْرِيمِ الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ ، وَعَلَى وَجوبِ الْمَقَاتِلَةِ
مَعَ الْمُحَارِبِ الَّذِي يُقَاتِلُ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ وَمَالِهِ ، وَ عَدَمِ جَوَازِ مَقَاتِلَةِ مَنْ هَرَبَ ،
و تَرَكَ الْقِتَالَ وَجَمِيعَ ذَلِكَ مَذْكُورٌ فِي كُتُبِ الْفُرُوعِ .

الثالثة : [يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قَتْلٌ فِيهِ كَبِيرٌ
وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ
عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ
عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ
حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ ، وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ، هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ] (١) .

« يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، بِدَلٍّ مِنَ الشَّهْرِ بِدَلِّ اشْتِمَالِ أَيْ يَسْتَلُونَكَ
عَنِ الْقِتَالِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ، وَ السَّائِلُونَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ عَلَى جِهَةِ التَّعْيِيرِ وَ التَّعْيِيبِ
عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِيمَا صَدَرَ مِنْهُمْ ، وَ اسْتِحْلَالِ الْقِتَالِ فِي شَهْرِ رَجَبِ .

فَقَدْ رَوَى أَنَّهُ ﷺ بَعَثَ (٢) عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَحْشٍ ابْنَ عَمَّتِهِ عَلَى سَرِيَّةٍ فِي جُمَادَى
الْآخِرَةِ قَبْلَ بَدْرِ بِشَهْرَيْنِ لَتَرَصَّدَ عِيرَ الْقَرِيشِ ، وَفِي الْعِيرِ عُمَرُ وَ بَنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ
وَ ثَلَاثَةٌ مَعَهُ فَقَتَلُوهُ وَ أَسْرَوْا اثْنَيْنِ وَ اسْتَأْفَقُوا الْعِيرَ وَ فِيهَا تِجَارَةٌ مِنَ الطَّائِفِ ، وَكَانَ ذَلِكَ
غُرَّةَ رَجَبٍ وَهُمْ يَظُنُّونَهُ مِنْ جُمَادَى فَقَالَتْ قُرَيْشٌ : اسْتَحْلَلَتْهُ الشَّهْرُ الْحَرَامُ شَهْرًا بَأَمْنٍ

(١) البقرة : ٢١٧ .

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٣١٢ و اسباب النزول للواحدي من ص ٣٥ الى ص ٣٨

ولباب النقول ص ٣٣ والدر المنثور ج ١ ص ٢٥٠-٢٥٢ و تفسير الطبري ج ٢ من ص ٣٤٦

الى ص ٣٥٢ .

فيه الخائف ويتدبر فيه الناس أمر معاشهم ، وشقاً على أصحاب السرية وقالوا : ما نبرح حتى تنزل توبتنا ، ووقف رسول الله ﷺ العير و الاسارى وأبى أن يأخذهم ذلك شيئاً فنزلت فعندها أخذ رسول الله ﷺ العير ، فغزل منها الخمس فكان أوّل الخمس ، وقسم الباقي بين أصحاب السرية فكانت أوّل غنيمة في الاسلام ، وقيل : إن السائلين هم المسلمون ليعلموا الحكم .

« قل قتال فيه كبير » أي ذنب كبير و إثم عظيم .

قيل ^(١) : و ظاهرها تحريم القتال في الشهر الحرام ، ومن ثم ذهب جماعة إلى أنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ^(٢) ، من باب نسخ الخاص بالعام و هؤلاء يذهبون إلى أن تحريم القتال في الأشهر الحرم غير باق إلى الآن ، بل منسوخ بهذه الآية ^(٣) و فيه نظر فأننا لانسلم دلالتها على تحريم القتال في الشهر الحرام على العموم « إذ قتال فيه ، نكرة في سياق الإثبات فلا تعم » ، وإنما هي مطلقة في ذلك ونحن

(١) وفي سن هكذا : قال الجمهور ظاهر الآية يقتضى تحريم القتال في الشهر الحرام واختلفوا في بقاء حكمها ونسخه ، فذهب جماعة إلى أنها منسوخة بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » من باب نسخ الخاص بالعام و هؤلاء يذهبون إلخ .
(٢) براهة : ٥ .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣١٢ ولاية الله الخوئي مدظله في ص ٢١٠ من كتابه البيان بيان
يعجبنا نقله بعين عبارته قال مدظله :

قال أبو جعفر النحاس أجمع العلماء على أن هذه الآية منسوخة و أن قتال المشركين في الشهر الحرام مباح غير عطاء ، فانه قال الآية محكمة و لا يجوز القتال في الأشهر الحرم (كذا في ص ٣٢ من كتابه الناسخ و المنسوخ) .

و أما الشيعة الإمامية فلا خلاف بينهم نساءً و فتوى على أن التحريم باق صرح بذلك في التبيان و جواهر الكلام ، و هذا هو الحق لان المستند للنسخ ان كان هو قوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » كما ذكره النحاس فهو غريب جداً ، فان الآية علقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الأشهر الحرم فقد قال تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم ←

نقول به بالنسبة إلى من لا يقاتل ، ويرى له حرمة دون من لا يكون بهذه المثابة ، وحينئذ
فيتخصص الآيات المنافية بهذه الصورة ، فإنّ التخصيص خير من النسخ ، و بالجملة
مع بقاء بعض الأحكام لواجه للنسخ بل يتعين التخصيص .

« وصدّ عن سبيل الله » و صرف و منع عن الاسلام أو عمّا يوصل العبد إلى الله
من الطاعات « و كفر به » أي بالله « والمسجد الحرام » عطف على الضمير المجرور [أي
و كفر بالمسجد الحرام ، و معنى الكفر به منع الناس عن الصلوة فيه و الطواف به]
و القول بضعفه ^(١) من دون إعادة الجار بعيد لوروده في اللغة العربية كثيراً ، و قراءة
حرمة من السبعة قوله « تساءلون به و الأرحام » ^(٢) بالجر عطفاً عليه ، و قيل هو على

→ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، فكيف يمكن أن يكون ناسخة لحرمة القتال في
الشهر الحرام .

و ان استندوا فيه الى اطلاق آية السيف وهي قوله تعالى « قاتلوا المشركين كافة كما
يقاتلونكم كافة » فمن الظاهر أن المطلق لا يكون ناسخاً للمقيد ، و ان كان متأخراً عنه .
و ان استندوا فيه الى ما روه عن ابن عباس و قتادة أن الآية منسوخة بآية السيف
فبرده أولاً أن النسخ لا يثبت بخبر الواحد ، و ثانياً أنها ليست رواية عن معصوم ولعلها اجتهد
من ابن عباس و قتادة ، و ثالثاً أنها معارضة بما رواه ابراهيم بن شريك قال حدثنا أحمد
يعنى ابن عبدالله بن يونس قال حدثنا الليث عن أبي الازهر عن جابر قال قال رسول الله (ص)
لا يقاتل في الشهر الحرام الا أن يغزى أو يفزى ، فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ و معارضة
بما رواه أصحابنا الامامية عن أهل البيت (ع) من حرمة القتال في الأشهر الحرم .

و ان استندوا في النسخ الى ما نقلوه من مقاتلة رسول الله هوازن في حنين و ثقيفا
في الطائف شهر شوال و ذي القعدة و ذي الحجة من الأشهر الحرم فبرده أولاً أن النسخ لا
يثبت بخبر الواحد و ثانياً أن فعل النبي (ص) اذا صحت الرواية مجمل يحتمل وقوعه
على وجوه و لعله كان لضرورة اقتضت وقوعه فكيف يمكن أن يكون ناسخاً للآية انتهى كلامه
مدخله .

(١) انظر في ذلك تمايقتنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ٤ الى ص ٦ .

(٢) النساء : ١ .

إرادة المضاف أي و صدعن المسجد الحرام كقوله (١) .
أكل امرءاً تحسين امرءاً و نار توقد بالليل ناراً

(١) البيت لابي داود الايادي و قد سبق مناترجمته في ص ٣٤٢ من المجلد الاول من هذا الكتاب فراجع ، وقيل هو لحادثة بن حمران الايادي .

و استشهد بالبيت في الكشف عند تفسير الآية ٦٧ من سورة الانفال ج ٢ ص ٢٣٧ ط دارالكتاب العربي و ابن هشام في المغنى كلمة د لعل و ابن الانباري في الانصاف ص ٣٧٣ بالرقم ٢٩٨ في المسئلة ٦٥ من مسائل الخلاف بين البصريين و الكوفيين ، و استشهد به جميع شروح الالفية عند شرح البيتين لابن مالك :

و ربما جروا الذي أبقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما

لكن بشرط أن يكون ماحذف مماثلاً لما عليه قد عطف

مبحث الاضافة . ففي الاشموني بشرح محمد محي الدين عبد الحميد ج ٣ ص ٤٨٨

الرقم ٦٥٠ و بحاشية الصبان ج ٢ ص ٢٧٣ الرقم ٢٩٤ و شرح ابن عقيل ج ٢ ص ٧٧

الرقم ٢٣٨ و التصريح ج ٢ ص ٥٦ و معنى البيت ظاهر .

و قد ذكروا في اعراب د و نار ، وجوهاً :

الاول أن يكون مجروراً بتقدير مضاف يكون مطوفاً على كل قد حذف المضاف وأبقى

المضاف اليه على جره و أصل الكلام اتحسين كل امرئ امرءاً وكل نار ناراً .

الوجه الثاني أن تجعل الواو عاطفة قد عطفت جملة على جملة فتقدر فعلاً كالنعل السابق في

الكلام وتقدر له مفعولاً أول يكون مضافاً الى نار المجرور ، و تقدير الكلام على هذا الوجه :

اتحسين كل امرئ امرءاً و اتحسين كل نار ناراً ، فحذف الفعل وفاعله ومفعوله الاول وأبقى

المضاف اليه و المفعول الثاني .

الوجه الثالث أن تجعل نار المجرور مطوفاً على امرئ المجرور و ناراً المنصوب

مطوفاً على امرءاً المنصوب و يستلزم هذا الوجه عطف معمولين على معمولين لعاقلين مختلفين

فان امرئ المجرور معمول الكل باعتباره مضافاً اليه و امرءاً المنصوب معمول لتحسين

باعتباره مفعولاً ثانياً ، ولا يجوز ذلك سببويه و المبرد و ابن السراج و هشام ، و يجيزه

الاخفش و الكسائي و الفراء و الزجاج .

و فيه بعد ، لأنَّ حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه مجروراً مع كون المقدّر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع وما ذكره من التمثيل غير مطابق ، و رجّح في الكشف عطفه على سبيل الله وأنكره القاضى نظراً إلى أنَّ قوله « و كفر به » عطف على قوله « و صدّ عن سبيل الله » ، وهو مانع من العطف إن لا يقدّم العطف على الموصول على العطف على الصلّة وحاصله أنّه يلزم الفصل بين صلة المصدر وبين المصدر بالاجنبى الذي هو قوله « وكفر به » .

وقد يجاب بأنّ الصدّ عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكأنّه لافصل و بأنّ التقديم لفرط العناية مثل « ولم يكن له كفواً أحد » ، وكان حقّ الكلام « ولم يكن أحد كفواً له » .

« وإخراج أهله منه » أهل المسجد وهم النبي ﷺ والمؤمنون وإنما جعلهم أهلاً له إذ كانوا هم القائمين بحقوق المسجد كقوله تعالى « و كانوا أحقّ بها وأهلها » ^(١) .

« أكبر عند الله » ممّا فعلته السريّة خطأ وبناء على الظنّ ، وهو خبر عن الأشياء الأربعة المحدودة من كبار قريش ، و « أفعل من » يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث .

« والفتنة » وهي ما يرتكبه المشركون من الشرك بالله ، فأنه فتنة في الدين « أكبر من القتل » لأنّ الفتنة تفضى إلى القتل في الدنيا وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فيصحّ أنّ الفتنة أكبر من القتل فضلاً عن ذلك القتل الذي صدر من المسلمين للحضرمي في الشهر الحرام .

[وقيل إنّ المراد بالفتنة ما كانوا يقتنون المسلمين عن دينهم تارة بإلقاء الشبهات وتارة بالتعذيب ، و يرجّح هذا بأنّ حمل الفتنة على الكفر توجب التكرار لقوله « وكفر به » فتأمل] ^(٢) .

(١) الفتحة : ٢٦ .

(٢) زيادة من : سن .

«ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ، إخبار عن دوام عداوة الكفار لهم و استمرارهم عليها ، فانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم » [إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوله إن ظفرت بي فلا تبق عليّ ، وفيها إبدان بأنهم لا يردوهم .

« ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافراً ولثك حبطت أعمالهم » أي صارت باطلة كأن لم يكن ولم ينتفعوا بها « في الدنيا » لبطلان ما نخلوه و فوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية « و الآخرة » بسقوط الثواب يوم القيمة « و أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » كسائر الكفرة .

و فيها دلالة على أن الارتداد إنما يحبط العمل مع الموت على الردة وهو قول أصحاب الموافاة ، فانهم شرطوا في ثبوت الايمان والكفر حصول الموافاة ، فالإيمان لا يكون إيماناً إلا بإزاعات المؤمن عليه ، و الكفر لا يكون كفراً إلا بإزاعات الكافر عليه فلو رجع إلى الايمان و تاب عما صدر منه لم يكن عمله محبطاً .

و بيانه أن من كان مؤمناً ثم ارتد - و العيان بالله - فلو كان ذلك الايمان الظاهري الذي كنا نظنه إيماناً في الحقيقة ، لكان قد استحق عليه الثواب الابدي فإما أن يبقى الاستحقاقان و هو محال و إما أن يكون الطاري مزبلاً للسابق و هو أيضاً محال ، لأنهما متنافيان ، و ليس أحدهما أولى بالتأثير من الآخر بل السابق بالدفع أولى من اللاحق بالرفع ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، و أيضاً شرط طريان الطاري زوال السابق ، فلو عللنا زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور فتعين أن الايمان لا يكون إيماناً إلا بإزاعات عليه .

و على هذا أصحابنا ، و هو المعهود من مذهبهم [ويلزم من ذلك أن المسلم إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت أنه لا يعيد الصلوة لأن حبط العمل مشروط بالموت على الكفر ، ولم يوجد الشرط فلا يكون عمله محبطاً ، فلا قضاء عليه^(١)] نعم ينقل عن

الشيخ أنه أبطل الحج بالارتداد ، وضعفه الأصحاب ، وحينئذ فمواقع من الاحباط بالارتداد مطلقاً يكون مقيداً بالموت كما وقع في هذه الآية حملاً للمطلق على المقيد وإلى ذلك يذهب الشافعية أيضاً ، وأطلق الحنفية إبطال العمل بالارتداد ، وإن رجع إلى الاسلام ، وظاهر الآية حجة عليهم ، وخصوصاً مع قولهم بالمفهوم كما هو مذهبهم .

ونفّر على ذلك فروع كثيرة منها أنه لو توضحاً ثم ارتد ثم عاد إلى الإيمان لم يجب عليه تجديد الطهارة إن اعتبرنا في الاحباط الموت على الردة ، وإلا فلا ، هذا . ومقتضى الآية قبول توبة المرتد مطلقاً ، أي سواء كان ارتداده عن فطرة أو ملكة وعلى هذا أكثر أصحابنا ، وقد يظهر من بعضهم عدم قبول توبة الفطري لوجوب قتله المانع من قبول توبته ، وهو ضعيف ، لأنه لم يخرج عن درجة التكليف بالعبادات والإيمان ، ويستحيل التكليف من دون قبول التوبة ، وإلا كان تكليفاً بالمحال ، ولا معنى لقبول توبته إلا لصحة عباداته ، وإثابته عليها ، واستحقاقه الجنة بها في الآخرة وعدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل عنه لدليل شرعي اقتضاه لا ينافي عدم القبول . ومن هنا يظهر أن القول بالنجاسة مع التوبة بعيد ، إذ لا معنى لنجاسته مع القول بصحة عباداته المشروطة بالطهارة ، إلا أن يقال ذلك بالنسبة إلى غيره وبالنسبة إلى نفسه هو ظاهر ، وفيه بعد ، وأبعد منه حمل الآية وأمثالها على المرتد المملّي نظراً إلى أنها واردة في أول الإسلام ، ولم يعهد هناك مسلم فطري فيكون الأحكام مخصوصة بهم ، لأن المناط ظاهر اللفظ دون خصوص السبب ، فانه لا دخل له في التخصيص عند المحققين ، وخلو الأخبار عن ذلك دليل سقوطه .

ثم إنه قد تكرر في مواضع كثيرة من القرآن العزيز الاحباط والتكفير كقوله تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم»^(١) ولئن أشركت ليحبطن عملك»^(٢) ونحوها وتطافرت الأخبار به كما روي أن شرب الخمر يحبط

(١) النساء : ٣١ .

(٢) الزمر : ٦٥ .

كذا وكذا ، و الزنا كذا وكذا ، وأن الصلوة تكفر ذنب كذا وكذا ، والحج كذا وكذا ، إلى غير ذلك ، ومقتضى ذلك أنهما صحيحان واقعان ، ولا شك أن ليس المراد من إحباط العمل هو إبطال نفس العمل ، لأن العمل شيء كما وجد فني وزال ، وإعدام المعدوم محال .

وقال المشتبون للإحباط والتكفير : المعنى أن عقاب الردة الحادثة تزيل ثواب الإيمان السابق إتماً بشرط الموازنة كما هو مذهب جماعة ، أولاً بشرطها كما هو مذهب آخرين ، وكذا غير الردة من المعاصي ، فأنها تبطل ما تقدمها من الطاعة على أحد الوجهين ولكن الأصحاب أجمعوا على بطلان الإحباط والتكفير بهذا المعنى .

وقد استدل المحقق الطوسي في التجريد على بطلانه بدليل عقلي ونقل أمّا النقلى فبقوله تعالى « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، ^(١) والابقاء بوعده واجب ، و ظاهر أن الإحباط ينفيه ، و أمّا العقلى فلا أن الإحباط يستلزم الظلم ، فإن من أطاع وأساء حال كونهما متساويين بمنزلة من لم يفعلهما ولو زاد أحدهما كان بمنزلة من لم يفعل الآخر ، وهو ظلم مستحيل صدوره عنه تعالى وعلى هذا فلا بد من التأويل في الآية والأخبار الواردة بهما .

ويظهر من الطبرسي أن الإحباط الباطل الذي لا يجوز هو أن يستحق المكلف الثواب على عمل من الأعمال الصالحة ثم يسقط ذلك الاستحقاق بمعصية ، والذي وقع في الآيات والأخبار يراد به عدم وقوعه على الوجه المعتبر من الشارع الذي يستحق بفعله الثواب .

قال في مجمع البيان ^(٢) عند قوله : « فأولئك حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » ^(٣) معناه أنها صارت بمنزلة مالم يكن لا يقاعهم إيمانها على خلاف الوجه الذي يستحق عليه الثواب ، وليس المراد أنهم استحقوا على أعمالهم الثواب ثم انحبط

(١) الزلزال : ٨٥٧ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣١٣ .

(٣) البقرة : ٢١٧ .

لأنه قد دلّ الدليل على أن الإحباط على هذا الوجه لا يجوز انتهى .

واعترض عليه بأنه لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحقّ فاعله الثواب والمدح إلاّ الايتان به على الوجه المأمور به شرعاً ، بمعنى الايتان به مع جميع الشرايط المعتبرة في صحته حين الفعل ، وقد فرض الايتان به على هذا الوجه ثم ارتدّ ومع هذا الايتان في جميع الصور الذي أطلق عليه الإحباط بعيد .

و يمكن أن يجاب بأننا لانسلم الايتان به على هذا الوجه ، كيف واستحقاق الثواب عندنا مشروط بالموافاة إلى حال الموت ، و حينئذ فيكون صحته موقوفة على ذلك ، و يكون ارتداده في ثانی الحال و موته عليه كاشفاً عن عدم صحة الأعمال الواقعة حال الإيمان و عدم ترتب الثواب عليها ، إذ لا يراد بعدم الصحة سوى عدم ترتب الثواب عليه .

لكنّ هذا لا يجرى فيما إذا كان الإحباط لبعض الأعمال البدنية ببعض مثل كون شرب الخمر يحبط كذا و كذا ، و الزنا يحبط كذا و كذا ، و الصلوة تكفر ذنب كذا و نحوها ، ممّا لا يحصى ، و يمكن حمل الإحباط الباطل على أنه لا يكون الذنب القليل محبطاً لعبادة كثيرة ، و بالعكس حتّى أن الانسان لو فعل جميع العبادات إلى قرب موته ثم فعل ذنباً بطل ذلك بالكلفة واستحقّ به العقاب الدائم و بالعكس فأنه ظاهر البطلان ، وإن ذهب إليه بعض المعتزلة ، و يكون الإجماع منهم على بطلان ذلك ، والآي والأخبار تحمل على ما لا يحصل إلى هذا الحدّ ، و لا يلزم من ذلك القول بالموازنة كما يذهب إليه بعضهم فأنه باطل فتأمل فيه .

و يمكن أن يراد بالإحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد إذا أتى بالردة فتلك الردّة عملٌ محبط ، لأنّه يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحقّ نواباً ، فمعنى حبط عمله أنّه أتى بعمل ليس فيه فائدة ، بل فيه مضرة عظيمة .

وقد استدللّ الفخر الرازي على بطلان الإحباط بأن من أتى بالإيمان والعمل الصالح استحقّ الثواب الدائم ، فإذا كفر بعده استحقّ العقاب الدائم ، و لا يجوز وجودهما جميعاً ، و لا اندفاع أحدهما بالآخر ، إذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى

من اندفاع الطَّارِي لقيام الباقي، ثم قال : و المخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي .

وفيه نظر ، فإنَّ إيجاب الإيمان بالكفر وبالعكس صريح القرآن كما في الآية التي نحن فيها ، و من ثمَّ اشترط أصحابنا في بطلان العمل الموافاة ، أي الموت على الكفر ، و لانسلَّم في هذه الصورة استحقاق الثواب على العمل الذي أوقعه قبل ، لظهور الكاشف عن عدم الاستحقاق بالموت ، و كذا الكلام لو انعكس الأمر ، فإنَّ موته على الإيمان موجب لاستحقاقه الثواب على ما عمله من الطَّاعة بعد الكفر السابق .

و لعلَّ غرضه من الدليل بيان ما ذكره من عدم الاستحقاق للثواب والعقاب وهو باطل عندنا ، فإنَّ الآيات مشحونة بالاستحقاق كقوله تعالى «جزاء بما كانوا يعملون» (١) و ذلك بما كسبت أيديهم» (٢) و نحوها .

و لعلَّ مراده من عدم الاستحقاق عقلاً عدم الاستحقاق شرعاً أيضاً فانهم لا يجعلون العقل مستقلاً في الأحكام بدون الشرع ، و لأنَّ القائل بالاستحقاق العقلي لم يدعَّه عقلاً فقط ، من غير شرع ، بل يقول إنَّ العقل يحكم به ، و الشرع موافق له كما نطقت به الآيات .

و هب أن لا استحقاق للثواب كما قالوه ، بناء على التفضل منه تعالى بالنسبة إلى العبد ، أو أنَّ العبادات الواقعة من العبد شكر على نعمه السابقة ، فهو كأجير أخذ الأجرة قبل العمل ، كما قاله القاضي في غير هذا الموضع ، فأَيُّ معنى للعقاب بغير استحقاق ، إذ هو ظلم صريح يتعاشى أن يحوم حول كبريائه تعالى ، و لقد التزمت الأشاعرة هذا الظلم بالنسبة إليه تعالى ، و جَوَّزوا إدخال الشَّيْطَان و ساير الكفرة المتمرِّدة الذين لم يطيعوا الله طرفة عين الجنة ، وجميع الأنبياء الذين لم يعصوه طرفة عين النار نعوذ بالله من هذا الاعتقاد الكاسد ، و الدَّين الفاسد .

الرابعة : [وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ اخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ

(١) الاحقاف : ١٤ .

(٢) لا يوجد بلفظه في القرآن الشريف و بمعناه آيات كثيرة .

أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ
انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ
الدِّينَ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ [(١)] .

« و اقاتلوهم حيث تقتضونهم » حيث وجدتموهم في حل أو حرم ، وأصل الثقف
الحذق في إدراك الشيء علماً أو عملاً فهو متضمن معنى الغلبة ، ومن ثم استعمل فيها
قال (٢) :

فأما تثقفوني فاقتلوني فمن يتقف فليس إلى خلود
أوجب تعالى في الآية السابقة قتال الكفرة بشرط إقدامهم على القتال ، وفي هذه

(١) البقرة : ١٩١-١٩٣ .

(٢) البيت أنشده في الكشف ج ١ ص ٢٣٦ دار الكتاب العربي و هو في شرح
شواهد الكشف للمحب أفندي ص ٣٨ وفيه فمن أتقف فليس إلى خلود ، وأنشده في اللسان
ج ٩ ص ٢٠ ط بيروت (ث ق ف) و الصحاح ج ٢ ص ١١ ط بولاق و جهرة اللثة لابن
دريد ج ٢ ص ٤٧ المبرد ٢ و ص ١١٤ من القسم الثالث من ديوان الهذليين .
و الضبط في غير الكشاف و شرح شواهد « فان أتقف فسوف ترون بالي » و في
رواية و ان أتقف و في رواية و من أتقف « فان أتقفوني » مكان «فاما تثقفوني»
و البيت من قصيدة مطلعها :

ألا قالت غزية اذ رأتنى ألم تقتل بأرض بني هلال

و القصيدة لمروذي الكلب بن العجلان بن عامر بن برد بن منبه و هو أحد بني
كاهل و كان جاراً لبني هذيل فمنهم من يقول عمرو ذوالكلب و منهم من يقول عمرو الكلب
سمى بذلك لانه كان معه كلب لا يفارقه ، و قال ابن حبيب انما سمي ذا الكلب لانه خرج
في سرية من قومه و فيه رجل يدهى عمراً و كان مع عمرو هذا كلب فسمى ذا الكلب و
غزية امرأة .

الآية أوجب قتالهم حيث وجدوا وأدركوا في الحل أو الحرم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح من المشركين . استدلل بها الفقهاء على عدم جواز إسكان المشركين مكة ، بل عثموا الحكم في جزيرة العرب أيضاً فقالوا لا يجوز إسكانهم فيها لقوله ﷺ (١) « لا يجتمع في جزيرة العرب دينان » وقوله ﷺ (٢) « لا يخرجن اليهود والنصارى من جزيرة

(١) أخرجه مالك في الموطأ بالرقم ١٧١٧ كتاب دعاء المدينة ج ٤ ص ٢٣٣ شرح الزرقاني بلفظ « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » وفي الرقم ١٧١٦ قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب ، وأخرج الثاوي السبوطي في الجامع الصغير بالرقم ٧١٩٠ ج ٥ ص ٢٥١ فيض القدير عن البيهقي وأخرجه باللفظين البيهقي في ج ٦ ص ٢٠٨ وأخرجه فيه أيضاً بلفظ « لا يكون قبلتان في بلد واحد ، و لا يجتمع قبلتان في جزيرة العرب » .

وأخرجه ابن سعد أيضاً في الطبقات ج ٢ ص ٢٤٠ و ص ٢٥٤ ط بيروت بالفاظ مختلفة مثل « لا يترك بأرض العرب دينان » و « لا يبقين دينان بأرض العرب » ، ولئن بقيت لا أدع بجزيرة العرب دينين » .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم انظر ج ١٢ ص ٩٢ من شرح النووي وأبوداود ج ٣ ص ٢٢٤ بالرقم ٣٠٣٠ والترمذي ج ١ ص ١٩٤ ط دهلي وأخرجه آخرون أيضاً بالفاظ مختلفة أخرى وأنظر أيضاً كنز العمال ج ٤ ص ٢٣٥ و ص ٣٢٢ الى ص ٣٢٥ .

و روى في الوسائل الباب ٥٢ من ابواب وجوه الجهاد ج ٢ ص ٣٣٥ ط الاميري عن مجالس ابن الشيخ باسناده الى أم سلمة أن رسول الله (ص) أوصى عند وفاته أن يخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، وقال : الله في القبط فانكم ستظفرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعوانا في سبيل الله .

قلت كان في ألفاظه تصحيحاً صحيحاً على النسخة المطبوعة بإيران ١٣١٣ ص ٢٥٨ الجزء الرابع عشر وفي البحار ج ٦ ط كمباني آخر ابواب المعجزات قبل ابواب أحواله من البعثة الى نزول المدينة عند حكاية الحديث : الله في القبط فانكم ستظفرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعواناً في سبيل الله .

العرب ^(١) ولا أترك فيها إلا مسلماً ، والمراد بالخراج تكليفهم الخروج قهراً أو تخويفهم و تشديد الأمر عليهم حتى يضطروا إلى الخروج .

« و الفتنة أشد من القتل » أي المحنة و البلاء الذي ينزل بالإنسان يتعدّب بها ويفتتن لإخراجه من وطنه أشد من القتل ، لأن الإنسان يتمنّاء عند نزولها الدوام تبعها ، و تألم النفس بها ، و قيل معناه أن شركهم في الحرم وصدّهم إيتاكم عنه أشد من قتلكم إيتاكم ، فانهم كانوا يستعظمون القتل في الحرم ، ويعيبون به المسلمين ، فقليل الشرك الذي هم عليه أعظم منه .

« ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه » أي لا تفانحومهم بالقتال و هتك حرمة المسجد الحرام ، و مقتضى المفهوم أنهم إذا ابتدؤا بالقتال هناك جاز المقاتلة معهم ، مكافأة على فعلهم ، حيث لم يأخذوا للحرم حرمة و قد صرّح به قوله « فان قاتلوكم فاقتلواهم » فلا تبالوا بقتالهم ، لأنهم هم الذين هتكوا حرمة ، و قرأ حمزة و الكسائي « ولا تقتلواهم حتى يقتلوكم ، فان قتلوكم » والمعنى حتى يقتلوا بعضكم ، فان وقوع القتل في بعضهم بمثابة وقوعه فيهم ، يقال : قتلنا بنو فلان ، و إنما قتلوا بعضهم والآية منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ^(٢) ، لدالتها على وجوب

(١) وفي هامش قض : المراد بجزيرة العرب في هذه الاخبار : الحجاز خاصة يعني به مكة و المدينة و البصرة و منى و ينبع و فندك و مخاليفها ، و سمى حجازاً لانه حجّز بين نجد و تهامة ، و جزيرة العرب عبارة عما بين عدن الى ربّيع العراق طولاً و من جدة و السواحل الى اطراف الشام عرضاً قال الخليل : انما قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبشى و بحر فارس و الفرات قد أحاط بها و نسبتا الى العرب لانها أرضها و مسكنها و معدنها . منه عفى عنه .

(٢) براءة : ٥ ، و لاية الله الخوئى مد ظله فى ص ٢٠٩ من البيان بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال مد ظله :

و الحق أن الآية محكمة ليست بمنسوخة ، فان ناسخ الآية ان كان هو قوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فهذا القول ظاهر البطلان ، لان الآية الاولى خاصة والخاص —

قتالهم و إن كان في المسجد الحرام .

« فان انتهوا » امتنعوا عن الشرك و القتال « فان الله غفور رحيم » يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم ، و فيها دلالة على أن الإسلام يجب ما قبله كقوله « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف »^(١).

قال الطبرسي في مجمع البيان : و فيه دلالة على قبول التوبة من القتل عمداً لأنّ الشرك الذي هو أعظم منه يقبل التوبة منه ، فالقتل بالطريق الأولى .
ولا يذهب عليك أن هذا مبني على أن المراد من الفتنة في الآية الشرك ، وقد عرفت احتمال غيره احتمالاً مساوياً ، سلمناه ، لكن القتل حق الناس ، وهو لا يسقط بالتوبة على ما قيل ، بخلاف الشرك ، فانه حقه تعالى فيسقط بالتوبة ، ولا يلزم من إسقاط حقه تعالى بها إسقاط حق الغير بها أيضاً ، اللهم إلا أن يريد قبول التوبة بعد الخروج عن حق المقتول لخروجه عن حق الناس حينئذ و يبقى حقه تعالى يسقط بالتوبة .

→ يكون قرينة على بيان المراد من العام ، وان علم تقدمه في الورود فكيف اذا لم يعلم ذلك و على هذا فيختص قتال المشركين بنير الحرم ، الا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه فيجوز قتالهم فيه حينئذ .

و ان استندوا في نسخ الآية الى الرواية القائلة ان النبي (ص) امر بقتل ابن خطل و قد كان متملقاً بأستار الكعبة فهو باطل أيضاً أولاً لانه خبر واحد لا يثبت به النسخ ، ثانياً لانه لا دلالة على النسخ فانهم رواه في الصحيح عن النبي (ص) قوله : انها لا تحل لاحد قبلى و انما احلت لي ساعة من نهار » (وقد مر مصادر الحديث من طرق الفريقين في ص ٢٩٦ من هذا الكتاب) و صريح هذه الرواية أن ذلك من خصائص النبي فلا وجه للقول بنسخ الآية ، الا المتابعة لفتوى جماعة من الفقهاء و الآية حجة عليهم انتهى .

و الظاهر أن مراده ذلك ، و على هذا فما ورد من الآيات بخلوده في النار كقوله تعالى « و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » ^(١) مخصوص بغير التائب مع أن الخلود فيه محمول على المكث الطويل كما سيحىء التنبيه عليه انشاء الله .

« و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة » أي شرك بالله ، وهو بيان لغاية وجوب القتال و الآية محمولة على الغالب ، فإن قاتلهم لا يزيل الكفر رأساً ، نعم الغالب الإزالة لأن من قتل منهم فقد زال كفره ، و من لم يقاتل كان يخاف من الثبات على كفره .
« و يكون الدين لله » خالصاً له ليس للشيطان فيه نصيب ، والمراد حتى لا يبقى الكفر ، و يظهر الاسلام على الأديان كلها .

« فان انتهوا » عن الكفر « فلا عدوان إلا على الظالمين » أي فلا تعتدوا على المنتهين ، من باب وضع العلة موضع الحكم ، أو فلا تظلموا إلا الظالمين غير المنتهين سمي جزاء الظالمين ظملاً للمشاكلة ، كقوله « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » ^(٢) أو المراد أنكم إن تعرضتم لهم بعد انتهائهم كنتم ظالمين و يسقط عليكم من يعدو عليكم و الفاء الأولى للتعقيب ، و الثانية للجزاء ، و في الآية دلالة على أنه لا يجوز القتل ولا السبي وغيره من أقسام العدوان بعد الدخول في الاسلام .

« الشهر الحرام بالشهر الحرام » قاتلهم المشركون ^(٣) عام الحديبية في شهر ذي القعدة سنة ست ، و اتفق خروجهم لعمره القضاء في ذلك الشهر أيضاً سنة سبع و كرهوا القتال فيه ، فقيل لهم: هذا الشهر بذاك ، و هتكه بهتكه ، فلا تبالوا به في قتالهم .

« و الحرمات قصاص » احتجاج عليه أي كل حرمه وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيها القصاص ، فمن هتك حرمه أي حرمه كانت اقتص بأن يهتك له حرمه و لما

(١) النساء : ٩٣ .

(٢) البقرة : ١٩٣ .

(٣) في سن : قاتل المشركون المسلمين الخ .

هتكوا حرمة شهركم بالصدّة ، فافعلوا بهم مثله ، و ادخلوا عليهم عنوة ، و اقتلوهم إن قاتلوكم ، أو المراد أن القتل في الشهر الحرام حرام ، و الحرام لا يجوز من المسلمين إلا قصاصاً .

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » اي جازوه بظلمه و افعلوا به مثل ما فعل ، والثاني ليس باعتداء وظلم ، بل عدل إلا أنه سمّي به للمشاكلة كما في قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها ^(١) » .

« و اتقوا الله » باجتناب المعاصي فلا تظلموا ولا تمنعوا عن المجازات و لا تمتدوا فيها عن المثل والعدل « واعلموا أن الله مع المتقين » فيحرسهم و يصلح شأنهم ، وأصل «مع» المصاحبة في المكان و الزمان .

و في الآية دلالة [على إباحة القتال في الشهر الحرام ، لمن لا يراعي حرمة سواء كان ممّن يرى له حرمة أولاً و] على وجوب تسليم النفس وعدم المنع من المجازات والقصاص ، وعلى وجوب الردّ ممّن غصب شيئاً و أتلفه على وجه الضمان مثله أو قيمته و على أن الغاصب إذا لم يردّ [الحق] المخصوص على صاحبه جاز لصاحبه أن يأخذ من ماله بقدر ما غصب منه ، بل لو عرف أن أخذه خفية أمكن له أخذه كذلك ، أو جهره من غير رضا مع امتناعه عن الدفع كما قال الفقهاء لكن على طريق المقاصة و إطلاق الآية يقتضى عدم الفرق بين أن يتمكّن من إنباته عند الحاكم أولاً .

ولا فرق في ذلك بين المال و غيره من الحقوق ، فيجوز الأداء بمثله أيضاً من غير إذن الحاكم ولا إنباته عنده وكذا القصاص إلا أن يكون جرحاً لا يجرى فيه القصاص ، أو ضرباً لا يمكن حفظ المثل فيه ، أو فحشاً لا يجوز التكلم به ، كالرمي بالزنا مثلاً و حينئذ فيرفعه إلى الحاكم ليقتص منه بالتعزير و نحوه ، و تفاصيل ذلك يعلم من الفقه ، وقد كثرت الآيات الواردة في القرآن بوجوب الجهاد و فيما ذكرناه كفاية .

﴿النوع الثاني﴾

﴿ في شرائط وجوبه ﴾

وفيه آيات :

الاولى : [لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لَتَحمِلَهُمْ قَلَتٌ لَا آجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١)] .

« ليس على الضعفاء » وهم الذين في أبدانهم ضعف في أصل الخلقة أو بهم مرض « ولا على المرضى » وهم أصحاب العلل المانعة من الخروج ويدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزمانة ، و كل من كان موصوفاً بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة « ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون » أي ليس معهم نفقة الخروج وآلة السفر واستدل به على عدم وجوب الجهاد على العبد كما هو المشهور بين الأصحاب وظاهر ابن الجنيدي وجوبه عليه ، و هو بعيد « حرج » ضيق و جناح في التأخر عن الجهاد .

« إذا نصحو الله ورسوله » بأن يخلصوا أعمالهم من الفسح و يطيعوهما في السر والعلانية كما يفعل الموالي الناصح ، أو بما قدروا عليه فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام بالقوة و على المسلمين بالصلاح ، شرط في جواز القعود عن الجهاد النصح لله و لرسوله

ليتحرّزوا بعدهم عن إلقاء الأراجاف وإثارة القتن ، و يقدموا على إصلاح مهماتهم وعلى ماله دخل في طاعة الله ورسوله ، و موافقة السرّ والعلن ، كما يفعل الموالي الناصح بصاحبه .

« ما على المحسنين من سبيل ، أي ليس عليهم جناح ولا إلى معاتبتهم سبيل ، ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين ، غير معاتبين لذلك ، وقيل إن الآية عامة في كل محسن » و الله غفور رحيم ، لهم أو للمسيء فكيف من هو محسن ، ففي الآية دلالة على عدم وجوب الجهاد على هؤلاء المذكورين . وقد يستدل بها على عدم وجوبه على المرأة لدخولها في الضعفاء وكذا الصبي غير البالغ ولا المجنون ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، نعم لو عرض المرض بعد الخروج إلى الجهاد وبعد التقاء الزحفين ففي سقوطه والحالة هذه خلاف بين أصحابنا ، ولكن المشهور بينهم السقوط ، لعموم الآية فإن المرض قد يكون في الابتداء وقد يعرض في الأثناء ، و الآية تشملهما .

وقال ابن الجنيّد لو خرج فأصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له الرجوع فان ناله ذلك والنزحان قد التقيا لم يكن له الرجوع لظاهر قوله تعالى (١) « ومن يولهم يومئذ دبره » الآية . ويجاب عنه بأنها لا تنافي ما نقوله ، فإن الحرام تولية الدبر مع القدرة ، لامع العجز ، و ظاهر نفى الحرج عن الضعفاء يقتضيه أنه لو كان الضعيف موسراً لم يجب عليه إقامة غيره مقامه ، وإليه ذهب جماعة من الأصحاب ، وأوجب آخرون الإقامة نظراً إلى عموم الأمر بالجهاد ، وهو فعل يقبل النيابة ، فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلاً لما أوجبه الشارع ، ويدفعه أن الخاص مقدّم في العمل على العام . نعم لو احتيج إلى الاستنابة بأن عجز القائمون عن الدفع وجبت لعموم الحاجة .

« ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم » عطف على الضعفاء أي ولا على الذين إذا جاؤك ويسألونك مركباً يركبونه فيخرجون معك إلى الجهاد ، إذ ليس معهم

من الأموال والظهور ما يمكنهم الخروج به في سبيل الله «قلت لأجد ما أحلكم عليه ، حال من كاف «أتوك» باضارقت ، أي إذا ما أتوك قائلاً لأجد ما أحلكم عليه «توألوا» جواب «إذا» وجوز أن يكون الحال واقعاً بين الشرط والجزاء كالاغتراس ويحتمل أن يكون بدلاً من «أتوك» لا حالاً فتأمل .

«وأعينهم تفيض من الدمع» من ، للبيان وهي مع المجرور في محل نصب على التمييز ، من «تفيض» بمعنى تسيل ، والمعنى تفيض دمعها ، وهو أبلغ لدلالته على أن العين صارت دمعاً فيضاً .

«حزناً» نصب على العلة أو المصدر للفعل الذي دل عليه ما قبله ، ويجوز على الحال «لأ يجدوا» أي لثلاثاً أو على أن لا يجدوا ، متعلق بحزناً أو تفيض . «ما ينفقون» في خروجهم إلى الغزو .

وقيل إن الآية نزلت في البكائين ^(١) وهم سبعة نفر من الأنصار ، وقيل نزلت في سبعة نفر من قبائل شتى أتوا النبي ﷺ فقالوا اجعلنا على الخفاف المرفوعة ، والنعال المنصوفة ، وقيل كانوا من مزينة ، وقيل كانوا سبعة من فقراء الأنصار ، فلما بكوا حمل عثمان منهم رجلين ، والعباس رجلين ، ويامين ثلاثة وفي الآية دلالة على أنه يجب في الجهاد زيادة على النفقة في السفر وجود الراحلة لحاجته إليها سواء كانت المسافة قصيرة أو طويلة ، فإن الاحتياج قد يتحقق مع كل منهما ، واعتبر الشيخ في وجود الراحلة مسافة التقصير وهو بعيد .

«إنما السبيل على الذين يستأذنونك» في التخلف «وهم أغنياء» واجدون للأهبة والمراد أنهم يستأذنونك في المقام مع غناهم وتمكنهم من الجهاد «رضوا بأن يكونوا مع الخوائف» جمع خالفة وهم النساء والصبيان ، ومن لا حراك بهم ، وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه .

(١) انظر المجمع ج ٣ ص ٦٠ و تفسير على بن ابراهيم ص ١٥٩ و ١٦٠ والبرهان

ج ٢ ص ١٥٠ و نور الثقلين ج ٢ ص ٢٥١ و ص ٢٥٢ والدر المنثور ج ٣ ص ٢٦٧ و ٢٦٨ و

والطبري ج ١٠ ص ٢١٢ و ص ٢١٣ .

و الجملة استيناف لبيان ما هو السبب لا ستينافهم من غير عذر^(١) و هورضاهم بالدعاة و الانتظام في جملة الخولاف إثارة للدعة و طبع الله على قلوبهم « حتى غفلوا عن وخامة العاقبة » و هم لا يعلمون « مغبة ذلك .

الثانية : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا

فِيكُمْ غِلَظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ] (٢) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ » أي يقربون إليكم من الكفار أمر تعالى بقتال الأقرب منهم فالأقرب ، فلا يجوز التخطي عنه إلى الأبعد بمقتضى الآية ولأن ذلك قد يؤدي إلى الضرر .

قيل: كان هذا قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم نسخ ، وفيه ضعف لقيام الحكم في الآية ، والغرض منها الترتيب في القتال ، فتكون هذه الآية أخص من الآية المشتملة على الأمر بالقتال ، فلا تنافي ، ولأن قتال الأبعد مع وجود الأقرب يؤدي إلى الضرر وربما يمنعهم ذلك عن المضي في جهتهم ، ولأن الاشتغال عنه بالبعيد يوجب تمكنه من انتهاز الفرصة بالمسلمين لاشتغالهم عنه ، والحكم مخصوص بما إذا لم يكن الأبعد أشد خطراً ، وأعظم ضرراً من الأقرب وإلا كان الابتداء بقتاله أولى ، ومن ثم قال النبي صلى الله عليه وآله الحارث بن أبي ضرار^(٣) لما بلغه أنه يجمع له ، و كان بينه وبينه عدو أقرب منه ، و فتح مكة قبل حرب هوازن ، و كذا لو كان الأقرب مهادناً .

قال الطبرسي في مجمع البيان^(٤) : وفي هذا دلالة على أنه يجب على أهل كل

(١) في هامش قض : كأنه قيل: ما لهم استأذنوا و هم قادرون على الاستعداد؟ فقيل:

رضوا بالدعاة و الانتظام ، منه رحمه الله .

(٢) براءة : ١٢٤ .

(٣) انظر التنصيل في السير شرح غزوة لبنى المصطلق و كان الحارث بن أبي ضرار

سيدهم و رئيسهم .

(٤) المجمع ج ٣ ص ٨٤ .

نفر الدِّفَاع عَنْ أَنْفُسِهِمْ ، إِذَا خَافُوا عَلَى بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِمَامٌ عَادِلٌ
وَلَعَلَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ إِطْلَاقُ الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ .

« وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غَلْظَةً ، شِدَّةً وَصَبْرًا عَلَى الْقِتَالِ ، وَ قُرِئَ بِفَتْحِ الْغَيْنِ وَضَمِّهَا
وَهُمَا لَفْتَانِ فِيهَا » وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ، فَيُحَرِّسُهُمْ وَيُنْصِرُهُمْ وَمَنْ كَانَ اللَّهُ
نَاصِرَهُ فِي الْحَرْبِ لَمْ يَغْلِبْهُ أَحَدٌ ، فَأَمَّا إِذَا نَصَرَهُ بِالْحِجَّةِ فِي غَيْرِ الْحَرْبِ فَانَّهُ يَجُوزُ
أَنْ يَغْلِبَ فِي الْحَرْبِ لَضَرْبٍ مِنَ الْمُحَنَّةِ وَشِدَّةِ التَّكْلِيفِ .

الثالثة : [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ
الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ
فَيْتَكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ] . (١)

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ » بِالْغِ فِي حَشَمِهِ عَلَيْهِ ، وَأَصْلُهُ الْحَرْصُ
وَهُوَ أَنْ يَنْهَكَ الْمَرَضَ حَتَّى يَشْفَى عَلَى الْمَوْتِ ، وَقُرِئَ حَرْصٌ مِنْ الْحَرْصِ [وَالتَّحْرِيصِ
وَالْتَحْرِيصِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ] « إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ يَكُنْ
مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا » الْكَلَامُ شَرْطُ لَكُنَّ فِي مَعْنَى الْأَمْرِ بِمَصَابِرَةِ
الْوَاحِدِ لِلْعَشْرَةِ ، وَالْوَعْدُ بِأَنَّهُمْ إِنْ صَبَرُوا غَلِبُوا بِعَوْنِ اللَّهِ وَ تَأْيِيدِهِ ، وَعَلَى هَذَا
فَلَا يَبْغِضُ بِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْهُ أَنْ لَا يَغْلِبَ قَطُّ مِائَتَانِ مِنَ الْكُفَّارِ عَشْرِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْوَاقِعُ خِلَافُهُ ، لِأَنَّ وَجْهَ الْغَلْبَةِ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ وَقُوعِهَا لِفَقْدَانِ الشَّرْطِ وَهُوَ الصَّبْرُ .
« بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ » بِسَبَبِ أَنَّ الْكُفَّارَ جَهْلَةٌ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ لَا يَشْتَبُونَ
ثَبَاتَ الْمُؤْمِنِينَ رَجَاءَ الثَّوَابِ وَ عَوَالِي الدَّرَجَاتِ ، إِنْ قَتَلُوا أَوْ قُتِلُوا ، وَ لَا يَسْتَحْقِقُونَ

من الله إلا الهوان والخذلان .

والحكم بوجود ثبات العشرين للمائتين و المائة للألف كان في مبدء الإسلام فشق على المسلمين ذلك وبعدهم نسخ عنهم بقوله «الآن خفف الله عنكم و علم أن فيكم ضعفاً» ، يشغل عليهم المصابرة و المراد ضعف البدن و قيل ضعف البصيرة ، و قرئ بالفتح و الضم و هما لغتان فيه .

« فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين و إن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله » و هو خير في الصورة ، أمر في المعنى كما تقدم ، و قيل إن سبب النسخ أنهم في الأول كان فيهم قلة فأمرؤا بذلك ، ثم لما كثروا خفف عنهم .

و مقتضى الآية وجوب ثبات الجمع لمثلية كالعشرة للعشرين ، و المائة للمائتين و نحوها ، فلوزاد الكفارة على الضعف لم يجب الثبات ، و هل يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للائتين ؟

قيل نعم ، و إليه ذهب جماعة من الأصحاب ، و يؤيده من الأخبار رواية الحسن ^(١) بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان يقول من فر من رجلين

(١) التهذيب ج ٦ ص ١٧٤ الرقم ٣٤٢ و الكافي الباب ١١ من أبواب وجوه الجهاد الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٧٣ و الوافي الجزء التاسع ص ٢١ و الوسائل الباب ٢٧ من أبواب وجوه الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٤٢٨ ط الاميرى .

و روى مثله العياشى ج ٢ ص ٦٨ عن حسين بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام و نقله عنه في البرهان ج ٢ ص ٩٣ و نور الثقلين ج ٢ ص ١٦٦ بالرقم ١٥١ و الصافي عند تفسير الآية و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٢٥٥ .

قلت : و أظن أن الصحيح نسخة الكافي و التهذيب ، فان الحسن بن صالح سواء كانوا ثلاثة رجال الثورى و الاحول و الذى سرده الشيخ قدس سره فى أصحاب الكاظم أو اثنين أو واحداً هو الثورى يوجد لنا من يسمى بالحسن بن صالح الراوى عن الامام الصادق .

و لعل الاتحاد و كونه الثورى أقوى ، و قد ولد الثورى سنة مائة و مات على ما فى التقريب ج ١ ص ١٦٧ الرقم ٢٨٤ سنة تسع و تسعين و على ما فى ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٩٦ الرقم ١٨٦٩ سنة تسع و ستين ومائة . و نقل فى تنقيح المقال ج ١ ص ٢٨٥ ←

في القتال من الزحف ، فقد فرّ ، و من فرّ من ثلاثة فلم يفرّ ، و ذهب آخرون إلى جواز الانصراف على ذلك التقدير ، نظراً إلى أن جماعة المسلمين إذا كانوا على النصف من المشركين بلزيادة ، وجب الثبات فإنّ الهيئة الاجتماعية لها دخل في المقاومة ، ولا يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للآخرين ، فينتفى بالأصل السالم عن المعارض ، و يجاب عن الرواية بأنها محمولة على ما إذا كان الواحد في سرية أو جيش « و الله مع الصابرين » بالنصرو المعونة فكيف لا يكونون غالبين .

الرابعة : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفَا
فَلَا تُؤْثِرُهُمُ الْآدِبَارَ وَ مَنْ يُؤْثِرُهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ الْأَمْتَحَرَفَا لِقِتَالٍ أَوْ
مُتَحَرِّضَا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِنَسِ الْمَصِيرِ] . (١)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفَا » جيشاً كثيراً بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، و هو مصدر زحف الصبي إذا دب على مقعده قليلاً قليلاً

→ من أبواب الحاء قولاً يكون وفاته مائة و ثلث و ستين وقولاً بكونه ثمان و ستين وقولاً بكونه أربع و خمسين و على أى يصح كونه من أصحاب الائمة الثلاثة الامام الباقر والامام الصادق والامام الكاظم .

و أما الحسين بن صالح فلانعرفه الا من سرد الشيخ قدس سره اياه فى ص ٣٧٤ الرقم ٣٥ من اصحاب الامام الرضا و لم ينقل الاردبيلي فى جامع الرواة ج ١ ص ٢٢٢ عنه حديثاً .

و مع ذلك فيمكن أن يكون الحسين بن صالح رجلاً من أصحاب الصادق يعرفه العياشى و لم يعرفه غيره و على أى فليس لنا ما يوجب الاعتماد بوثاقة الحسن بن صالح ولا الحسين بن صالح و روى مضمون الحديث من أهل السنة البيهقي فى السنن ج ٩ ص ٧٦ عن ابن عباس .

سمي به ، و جمع على زحوف و انتصابه على الحال من المفعول ، و يحتمل من القاهل و المفعول معاً .

أي إذا لقيتموهم متزاحفين : يدنون إليكم و تدنون إليهم « فلا تولّوهم الأدبار » بالانزمام قيل إنها منسوخة و الأظهر أنها محكمة مخصوصة بما تقدم من كون الكفّار على الضعف أو أقل ، فيكون فيها دلالة على تحريم الفرار في هاتين صورتين ، فلو زادوا على الضعف جاز مملأً بما تقدم من آية التخفيف .

« و من يولّهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال » مايلأ إلى حرف أو طرف ، ومنه التحرف في طلب الرزق ، و هو الميل إلى جهة يظن فيها أنها أمكن للقتال ، والمراد هنا الكر بعد الفرّ و تغريب العدو بأن يخيّل إليه أنه منهزم عنه ثم يعطف عليه فاتته من مكائد الحرب ، و قيل إصلاح لأمة حربه أو طلب ماء لمكان عطشه ، أو مأكولاً لجوعه ، أو يكون الشمس أو الرياح في مقابلته و يتأذّى بهما ، أو يرتفع عن هابط أو نحو ذلك .

« أو متحيزاً إلى فئة » أو منحازاً إلى فئة أخرى من المسلمين يستنجد بها في القتال ، و هل يعتبر كونها قريبة أو صالحة للاستنجد ؟ الظاهر لا مملأ بالعموم ، نعم لو كانت بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلاً عادة ، فالظاهر عدم الجواز ، و انتصاب متحرفاً و متحيزاً على الحالية ، ولا ممل لحرف الاستثناء فيه ، و قيل على الاستثناء من المولّين أي إلى أرجلاً متحرفاً أو متحيزاً « فقد بآء بغضب من الله و مأواه جهنّم و بش المصير » وعيد عظيم على الفرار من الزحف ، و من ثم عدّوه من الكبائر التي لا تزول إلا بالتوبة بأن يظهر الندم على ما فعل ، و العزم على أن لا يعود إلى مثله و ظاهرها تحريم الفرار من الزحف على العموم ، و رواه أصحابنا^(١) عن الصادقين

(١) انظر البرهان و نور الثقلين تفسير الآية و الوسائل الباب ٢٩ من ابواب جهاد

المدو ج ٢ ص ٢٢٨ و الباب ٢٥ و ٢٦ من أبواب جهاد النفس ج ٢ من ص ٤٦٣ الى ص ٢٢٥ و مواضع منفردة منه و كذلك الوافي الجزء الثالث من ص ١٧٢ الى ص ١٧٦ و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣١٦ الى ص ٣١٨ و غيرها من كتب الاخبار ، و انظر من كتب أهل السنة سنن البيهقي ج ٩ ص ٧٥ و ص ٧٦ .

عليهم السلام وقيل إنما كان ذلك يوم بدر وهو ضعيف^(١)، وقيل: إن الآية غير مخصوصة بالضعف فذللاً، بل هي على عمومها، ولكنها مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب دون غيرهم من المؤمنين، وهو بعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

﴿النوع الثالث﴾

﴿في احكام متعددة﴾

وفيها آيات :

الاولى : [فَازَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُّوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ فَأَمَّا مَنَّا بَعْدَ وَ إِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا، الآية] . (٢)

« فَاذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » حال المحاربة والمقاتلة « فَضَرْبَ الرِّقَابِ » منصوب على المصدرية وأصله فاضربوا الرقاب ضرباً حذف الفعل وقدّم المصدر فأنيب منابه مضافاً إلى المفعول، وفيه اختصار مع إعطاء معنى التوكيد، لأنك تذكر المصدر منصوباً، وتدلّ على الفعل بالنصبية التي فيه .

و مقتضى الآية وجوب القتل إذا أخذوا حال المحاربة والمقاتلة وعليه أصحابنا أجمع، وفي أخبارهم دلالة على ذلك، وسيجيء، والمراد بضرب الرقاب القتل على أي وجه حصل، لأن الواجب أن تضرب الرقبة فقط دون غيرها من الاعضاء .

و من ثمّ كان الإمام مخيراً في قتله بين أن يضرب رقبته، وبين أن يقطع

(١) وفي سنن هكذا : وقيل : انما كان ذلك يوم بدر لان الآية نزلت هناك و هو

بعيد الخ .

(٢) القتال : ٤ .

الأيدي والأرجل، ويتركه حتى ينزف بالدم ويموت، وسيجىء ما يدل عليه، و
لعل في التعبير عن القتل بذلك لما في هذه العبارة من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ
القتل إذ هي تصوير القتل بأشنع صورة، والحكم مخصوص بعدم إسلامهم فلو أسلموا
والحالة هذه لم يجز قتلهم، و لعل في الآية إشارة إليه.

«حتى إذا أنخنتموهم» أكثرتم قتلهم وأغلظتموهم من الشيء التخين وهو
الغليظ، والمراد عجزهم عن المقاومة والاستظهار عليهم، وحصول الظفر بهم من
المسلمين، حتى لا يمكنهم النهوض.

«فشدوا الوثاق» فأسروهم واحفظوهم، والوثاق بالكسر والفتح اسم لما
يوثق به.

«فأما منّا بعد وإما فداء»، أي فأما تمننون عليهم منّا بعد الأسر وتطلقونهم
من غير فداء وإما تفدون فداء على مال يدفعه الأسير ونحوه، ويخلص به رقبته
من العبودية، وتطلقونهم، فانتصباهما بفعلين مضمرين.

ومقتضى الآية التخيير بين الأمرين بعد تقضى الحرب، وأثبت أصحابنا
الاسترقاق أيضاً، فخيروا بين الثلاثة لقيام الدليل عليه من خارج، ولا يجوز القتل
في هذه الصورة لعدم ما يدل عليه، وجوز الشافعية وحكموا بأن الإمام يتخير
بين أربعة أمور: القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء، وهو غير واضح الوجه، مع
كون التفصيل في الآية قاطعاً للشركة.

وقالت الحنفية ليس للإمام المن والفداء، وإنما يتخير بين القتل والاسترقاق
مستدلين عليه بأن قوله تعالى «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»^(١) ورد بعد قوله
«فأما منّا بعد وإما فداء»، لأن آية المن نزلت بمكة، وآية القتل نزلت بالمدينة
في آخر سورة نزلت وهي براءة، فيكون ناسخاً.

ورده أن النسخ خلاف الأصل، أقصى ما فيه ورود العام والخاص وإذا
تعارضوا خصص العام بالخاص وعمل بالعام في غير صورة الخاص، وعمل بالخاص

في صورته، و يؤكِّد قَوْلهم ما رَووه^(١) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ منْ عَلَى أُمِّي عَزَّةُ الْجَمْحَى
و عَلَى آثَالِ الْحَنْفَى و فَادَى رَجُلًا بِرَجُلَيْنِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

و يُوَكِّد ما قُلناه منْ الْأَحْكَام ، ما رَواهُ الشَّيْخُ^(٢) عَن مُلْحَمَةَ بَن زَيْدٍ قَال :
سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ : كَانَ أُمِّي يَقُولُ إِنََّّ لِلْحَرْبِ حَكَمَيْنِ ، إِذَا كَانَتْ قَائِمَةً لَمْ
تَضَعْ أَوْزَارَهَا و لَمْ يَنْخُنْ أَهْلُهَا فَكُلُّ أُسِيرٍ أَخَذَ فِي تِلْكَ الْحَالِ ، فَإِنَّ الْإِمَامَ فِيهِ بِالْخِيَارِ
إِنْ شَاءَ ضَرْبَ عُنْقِهِ ، وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ يَدَهُ وَرَجْلَهُ مِنْ خِلَافٍ وَ تَرَكَهُ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ ، حَتَّى
يَمُوتَ ، إِلَى أَنْ قَال : و الْحَكْمُ الْآخِرُ إِذَا وَضَعْتَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا وَأَنْخَنَ أَهْلُهَا فَكُلُّ
أُسِيرٍ أَخَذَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ فَكَانَ فِي أَيْدِيهِمْ فَالْإِمَامُ فِيهِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ مِنْ عَلَيْهِمْ ، وَ إِنْ
شَاءَ فَادَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ، وَ إِنْ شَاءَ اسْتَعْبَدَهُمْ فَصَارُوا عِبِيدًا .

و التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةُ ثَابِتٌ ، وَ إِنْ أَسْلَمُوا ، وَ لِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِسُقُوطِ
الِاسْتِرْقَاقِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ، وَ هَلْ يَعْتَبَرُ فِي اسْتِرْقَاقِهِمْ حَيْثُ يَجُوزُ ، كَوْنِ الْأُسَيْرِ مِمَّنْ
يَصَحُّ إِقْرَارُهُ عَلَى دِينِهِ بَأَن يَكُونُ لَهُ كِتَابٌ أَوْ شِبْهُهُ كِتَابٌ حَتَّى لَوْ كَانَ مِنْ عِبْدَةِ الْأَوْثَانِ
لَمْ يَجْزِ اسْتِرْقَاقُهُ ؟ أَوْ لَا يَعْتَبَرُ ذَلِكَ ، بَلْ يَسْتَرْقُ ؟ وَ إِنْ كَانَ مِنْ عِبْدَةِ الْأَوْثَانِ ؟

المَشْهُورُ الثَّانِي نَظْرًا إِلَى عُمُومِ مَادَلٍّ عَلَى جَوَازِ اسْتِرْقَاقِ الْكَافِرِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ
و قَال الشَّيْخُ بِالْأَوَّلِ ، نَظْرًا إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ بِالْجُزْيَةِ ، فَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ
بِالِاسْتِرْقَاقِ وَ فِي الْمُلَازِمَةِ مَنَعَ ظَاهِرٌ .

و حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ، آلائِهَا وَ أَثْقَالُهَا الَّتِي لَا يَقُومُ إِلَّا بِهَا ، كَالسَّلَاحِ
وَ الْكَرَاعِ ، قَال الْأَعَشَى :

(١) انظر الكشف ج ٤ ص ٣١٧ ط دار الكتاب العربي و التفصيل ذكره ابن حجر
في الشاف الكاف مطبوع ذيله و القصة في غزوة بدر ، فانظر التفصيل في التواريخ عند شرح
غزوة بدر .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ١٤٣ الرقم ٢٤٥ و الكافي ج ١ ص ٣٣٦ الباب ١٠ من
ابواب وجوه الجهاد الحديث ١ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٧٣ و الوافي الجزء التاسع
ص ٢٣ و الوسائل الباب ٢٣ من ابواب وجوه الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٤٢٦ ط الاميرى .

و أعددت للحرب أوزارها رماحاً طوالاً و خيلاً ذكوراً
 أي تنقضى الحرب فلم يبق إلاّ مسلم أو مسلم ، و قيل المراد آثامها أي حتى
 تضع أهل الحرب شركهم و معاصيهم بأن يسلموا ، والظاهر كونها غاية للمن و الفداء
 و قيل للمجموع ، بمعنى أن هذه الأحكام جارية فيهم ، حتى لا يكون من المشركين
 حرب بزوال شوكتهم ، و انطماس دينهم .

الثانية : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ
 فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ
 إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهْنَّ حِلٌّ لَّهُنَّ وَ لَآ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا
 وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا
 بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَ اسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ
 يَنْهَكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ] (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ » من دار الكفر إليكم
 « فامتحنوهن » فاختبروهن ليغلب على ظنكم موافقة قلوبهن السنن في الإيمان
 الذي ادّعيته قيل و الاختبار أن تستحلف بالله أنها ما خرجت من بغض زوجها ، و لا
 رغبت في أرض ولا التماس دنياً ، إنما خرجت حباً لله و لرسوله و دين الإسلام .
 « اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ » منكم فانه المطلع على الضمائر ، وأنتم لا تتجاوزون
 الظاهر ، و إن استحلقتموهن وسبرتم أحوالهن « فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ » العلم الذي
 يبلغه طافتكم و يمكنكم تحصيله ، و هو الظن الغالب بالهلف وظهور الأمارات على
 صدقهن في دعوى الاسلام .

« فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ » فلا تردنهن إلى أزواجهن المشركين ، و الحق

الأصحاب بالنساء في عدم جواز الرد من يكون مستضعفاً لا يؤمن عليه الفتنة بخلاف من يكون له عشيرة تحميه من الافتتان ، فإنه يجوز ردُّه إذا وقع الصلح على ردِّ الرِّجال .
 « لا من حلِّ لهم ولا هم يحلُّون لهم » ، والتكرير للمبالغة والمطابقة أو أن
 الأوَّل لبيان انفساخ حكم الزوجية ، والثاني لمنع الاسترداد بوجه من الوجوه
 ومقتضاها انفساخ النكاح بمجرد إسلامها من غير توقف على طلاق ، و إلى ذلك يذهب
 أبو حنيفة فإنه قال إنَّ أحد الزَّوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بدنةً و بقي
 الآخر حربياً وقعت الفرقة ، ولا يرى العدة على المهاجرة ، ويفسخ نكاحها إلا أن تكون
 حاملاً ، وسيجيء .

ولأصحابنا في ذلك تفصيل : وهو أنَّ الاسلام إن كان قبل الدخول انفسخ
 في الحال ، وإن كان بعده توقف استقراره على انقضاء العدة ، فلو أسلم في أثناءها
 فهو أحقَّ بها .

« و آتوهم ما أنفقوا » وأعطوا أزواجهنَّ ما دفعوا إليهنَّ من المهور خاصة ، قيل
 لما وقع صلح الحديبية ^(١) جرى على أنَّ من جاءنا منكم رددناه ، ومن جاءكم منا فلا
 تردُّوه إلينا ، وكتبوا كتاباً وختموه فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبى
 صلى الله عليه وآله بالحديبية فأقبل زوجها وقال : يا محمد اردد عليَّ امرأتى ، فأنك قد
 شرطت لنا أن تردَّ علينا من أتاك منا ، فنزلت الآية بياناً لأنَّ الشرط إنما كان في
 الرِّجال لا في النساء .

ومقتضى الآية عموم ردِّ ما أنفق لكنَّ العلماء خصَّوه بالمهر نظراً إلى أنه بدل
 عن البضع الذي حيل بينه وبينه بخلاف ما عدا المهر من النفقة والهبة ، فإنه ليس بهذه
 المثابة ، وقد وافقنا على ردِّ المهر الشافعى في أحد قوليهِ ، وأنكر ردَّه في قوله الآخر
 وهو قول أكثر العامة محتجين بأنَّ بضع المرأة ليس بمال يدخل في الأمان ، و من ثمَّ
 لو عقد الرِّجل الأمان لنفسه دخل فيه أمواله دون زوجته ، فلا يجب ردُّ بدله .

و الجواب أنه قياس في مقابلة النص فلا يكون مسموعاً خصوصاً مع فعل النبي صلى الله عليه وآله الدال على اعتبار النص في العموم ، والعمل به ، فإنه رواه الشيخان فانه مهر من جاءت مسلمة في صلح الحديبية . وادعاء النسخ باطل لا وجه له و ظاهر الآية يقتضى الدفع إلى الزوج لو قدم و طلبه ، فعلى هذا لوجاء أبوها أو جدّها أو أخوها أو عمّها أو أحد نساءها لم يدفع المهر إليه ، ولا نعلم في ذلك خلافاً .

وإطلاق الآية يقتضى دفع المهر من أي نوع كان ، وخصه أصحابنا بغير المحرم كالخمر و شبهه ، فلا يدفع إليه لعدم اعتباره عندنا ، فلا يتعلق الأمر بدفعه ، ولا بقيمته وإن كانت قبضته حال كفرها ، و لو كان لم يدفع إليها شيئاً لم يكن له شيء إجماعاً و المخاطب بالدفع هم المسلمون فيحسب من بيت المال لأنه من المصالح العامة .

« و لا جناح عليكم ، لا إثم ولا حرج عليكم أيها المسلمون » أن تنكحوهن ، فانّ الاسلام حال بينهنّ و بين أزواجهنّ الكفار ، و هذا في غير المدخول بها ، و في المدخول بها مع انقضاء العدة ، و في أخبارنا ما يدل على ذلك : روى الشيخ ^(١) عن السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام أن امرأة مجوسية أسلمت قبل زواجها قال له علي عليه السلام أنسلم ؟ قال لا ، ففرق بينهما ثم قال إن أسلمت قبل انقضاء عدتها فهي امرأتك و إن انقضت عدتها قبل أن تسلم فأنت خاطب من الخطاب .

و أبو حنيفة لا يرى العدة على المهاجرة مطلقاً إذا بقي زوجها حربيّاً ، و يبيح نكاحها إلا أن تكون حاملاً ، وفيه أن اشتراط العدة مع الحمل يقتضي اشتراطها مع الدخول .

« إذا آتيتموهن أجورهن » أي مهورهن شرط إبتاء المهر في جواز نكاحهن إذاً بأن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر ، و أنه لا بد من الصداق .
« ولا تمسكوا بعصم الكوافر » جمع كافرة و العصم جمع عصمة ، وهو ما يعتصم به من

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٠١ الرقم ١٢٥٧ و الاستبصار ج ٣ ص ١٨٢ الرقم ٦٦١

و هو في الوافي الجزء الثاني عشر ص ٩١ و الوسائل الباب ٩ من ابواب ما يحرم بالكفر الحديث ج ٢ ص ٣ ط الاميرى .

عقد وسبب ، يعني إيتاكم وإيتاهن^١ ، ولا يكن بينكم وبينهن عصمة ، ولا علقه زوجية وفيها دلالة على أنه لا يجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذمية أو حريية أو عابدة وثن^(١) وعلى كل حال ، دايماً كان العقد أو منقطعاً ، لأنه عام في جميع ذلك ، وليس لأحد أن يخص الآية بعابدة الوثن ، لأنه السبب في نزولها ، لما تقرّرفى الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . [وفيه نظر إذ هي غير صريحة في إرادة النكاح فتأمل] (٢)

«واستلوا ما أنفقتم» من مهوور نساكنم إذا صرن إلى دار الحرب ، والتحقن بالكفار كما يسألونكم مهر نساكنهم إذا هاجرن إليكم وهو قوله «وليسلوا ما أنفقوا» من مهوور نساكنهم على ما تقدّم شرحه .

«ذلكم حكم الله» عني به جميع ما ذكر في الآية «بحكم بينكم» استيناف أو حال من الحكم على حذف الضمير العائد إليه أي يحكمه الله أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة .

«والله عليم» بجميع الأشياء «حكيم» فيما يفعله ويأمركم به ، قيل كان في صدر الإسلام تكون المسلمة تحت الكافر والكافرة تحت المسلم فنسخت بهذه الآية قال الشيخ في التبيان^(٣) والمفسرون على أن حكم هذه الآية منسوخ ، وعندنا أنه غير منسوخ ، وفيها دلالة على المنع من تزوج المسلم اليهودية والنصرانية ، لأنهما كافران ، فلا آية على عمومها في المنع من التمسك بعصم الكوافر ولا نخصها إلا بدليل .

(١) و الحق جواز العقد على الكتابية متعة أودواماً ، انظر في ذلك تمايلنا على كثر العرفان ج ٢ من ص ١٩٣ الى ص ١٩٩ وسيأتي إنشاء الله في المجلد الثالث من هذا الكتاب ما يكشف عن ميل المصنف الى تأييد القول بالجواز عند تفسير الآية «و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب» الآية ٢١ من سورة النساء وتفسير الآية «و لا تنكحوا المشركات» الآية ٢٢١ من سورة البقرة فانتظر .

(٢) زيادة من : سن .

(٣) التبيان ج ٢ ص ٦٧٣ ط ايران .

[الثالثة: «ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه» ^(١) استدلال أصحابنا به على أن الذمى إذا انتقل من دينه إلى دين آخر من ملل الكفر، سواء كان ذلك الدين مما يقر عليه أهله أم لا، لم يقر عليه، ويؤيده ما روي عنه ~~والله~~ أنه قال: من بدل دينه فاقتلوه ^(٢) ولا كلام بينهم فيما إذا كان الدين مما لا يقر عليه، ولو كان مما يقر عليه أهله كاليهودي يتنصر أو العكس فلا أكثر على ذلك أيضاً لعموم الآية المذكورة.

وربما ذهب بعض أصحابنا إلى أنه يقر عليه لأن الكفر ملة واحدة، فلا تفاوت الحال بين كونه على الملة التي كان عليها أو لا أو غيرها مما يقر عليه.

وفيه نظر فإن كون الكفر ملة واحدة لا يقتضى الإقرار مع معارضة الآية، ولو عاد مثل هذا إلى دينه الأول فمقتضى الآية عدم القبول].

الثالثة: [قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ] (٣).

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» أي الذين لا يعترفون بتوحيد الله ولا يقرؤون بالبعث والنشور، وهذا يدل على صحة ما ذهب إليه أصحابنا من أنه لا يجوز أن يكون في جملة الكفار من هو عارف بالله، وإن أقر باللسان، نعم يكون معتقداً لذلك لا عن علم، فإن الآية صريحة في أن أهل الكتاب الذين يؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

(١) آل عمران: ٨٥، وذكر هذه الآية مع ما يليها من البحث من مختصات نسخة سن.

(٢) الجامع الصغير بالرقم ٨٥٥٩ ج ٦ ص ٩٥ فيض القدير أخرجه عن أحمد والبخارى وأصحاب السنن ورواه في دعائم الإسلام عن النبي (ص) ج ٢ ص ٤٧٨ بالرقم ١٧١٧ ونقله عنه في مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٢٤٢ وقد أرسل الحديث فقهاؤنا بعنوان النبوى فى كتبهم الفقهية.

(٣) برائة: ٢٩.

و من قال إنهم بجوز أن يكونوا عارفين بالله ، قال إن الآية خرجت مخرج الذم لهم ، لأنهم بمنزلة من لا يقر به في عظم الجرم كما أنهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى بالكفر .

« ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ، أي موسى وعيسى عليهما السلام الذين يزعمون وجوب متابعتهم ، فإنه قد أخبر برسالة عهد عليه السلام وهم يخالفون ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة كالخمر والخنزير ونحوهما .

« ولا يدينون دين الحق » أي لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الحق الثابت للناسخ لسائر الأديان ومبطلها ، وفيه دلالة على أن دين اليهودية والنصرانية غير الحق ، إما لأنها نسخت ، فالكون عليها بعد النسخ باطل غير حق ، وإما لأن التوراة التي معهم مغيرة مبدلة ليست بالتي نزلت من الله لقوله « يحرقون الكلم عن مواضعه » ^(١) .

« من الذين أوتوا الكتاب » بيان للذين لا يؤمنون ، وهم اليهود والنصارى وأدخل العلماء فيهم المجوس لقوله عليه السلام « سنوابعهم سنة أهل الكتاب » فحكمهم حكمهم .

« حتى يعطوا الجزية » غاية وجوب القتال ، والجزية فعلة من جزي يجزى إذا قضى ما عليه ، والمراد بها هنا العطية المقررة لأقامتهم بدار الاسلام ، تؤخذ منهم في كل عام ، سميت جزية لأنها طائفة مما على أهل الذمة أن يجزوه أي يقضوه ، أو لأنهم يجزون بها ما من عليهم بالاعفاء عن القتل .

« عن يد » حال من الضمير المرفوع أي عن يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثن لها مع غيرهم نائياً عنهم في الدفع إذا قدروا عليه و من ثم منع الذم من التوكيل فيه مع القدرة . أو عن غنى ، ولذا قيل لا يؤخذ من الفقير ذهب إليه جماعة من الأصحاب ، أو عن يدقاره عليهم ، بمعنى عاجزين أذلاء أو عن إنعام عليهم فإن إبقاءهم

بالجزية من غير قتل ولا استرقاق نعمة عظيمة ، ويجوز أن يكون حالاً من الجزية بمعنى نقداً مسلمة عن يد إلى يد ، كما يقال باع يداً بيد .

و أما قوله « وهم صاغرون » فمعناه أنه لا بدّ مع أخذ الجزية من إلحاق الصغار بهم و السبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمّل الذلّ ، فإذا أهمل الكافر مدّة و هو يشاهد عزّ الإسلام ، و ذلّ الكفر ، و يسمع الدلائل ، فالظاهر أن مجموع ذلك يحمله على الانتقال إلى الاسلام .

و قد فسروا الصغار في الآية بتفسيرات فقيّل الصغار هو التزام الجزية على ما يحكم به الامام من غير أن تكون مقدّرة و التزام أحكامنا و جريانها عليهم ، و هو قول الشيخ في الخلاف و قال في المبسوط الصغار المذكور في الآية هو التزام أحكامنا و جريانها عليهم ، قال و في الناس من قال : إن الصغار أن يؤخذ منه الجزية قائماً و المسلم جالساً .

و قال ابن إدريس اختلف المفسرون في الصغار و الأظهر أنه التزام أحكامنا عليهم و إجراؤها عليهم ، و أن لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلاً صاغراً خائفاً ، فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء و يتحقق الصغار الذي هو الذلّة .

و ذهب شيخنا المفيد إلى أن الصغار هو أن يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتّى يسلموا ، و يؤيده ما رواه الكليني^(١) في الحسن عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام :

(١) الكافي ج ١ ص ١٦٠ باب صدقة أهل الجزية الحديث ١ و هو في المرات ج ٣

و رواه في التهذيب ج ٤ ص ١١٧ بالرقم ٣٣٧ و الاستبصار ج ٢ ص ٥٣ بالرقم ١٧٦ و الفقيه ج ٢ ص ٢٧ بالرقم ٩٨ و هو في الوافي الجزء السادس ص ٤٨ و الوسائل الباب ٦٨ من أبواب وجوب الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٤٦٨ ط الاميرى و نور الثقلين ج ٢ ص ٢٠٣ الرقم ١٠١ و البرهان ج ٢ ص ١١٤ و قلائد الدرر ج ٢ ص ١٦٥ و حديث الفقيه الى ما ذكره المصنف « فيسلم » و في الكافي و التهذيب له تتمّة جعلها في الفقيه حديثاً مستقلاً ←

ماحد الجزية على أهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي أن يجوز إلى غيره ؟ فقال ذاك إلى الإمام يأخذ من كل إنسان منهم على قدر ما يطبق ، إنهم قوم فدوا أنفسهم من أن يستبدوا أو يقتلوا ، فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطبقون له أن يأخذهم به حتى يسلموا ، فان الله تعالى قال «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» وكيف يكون صاغراً و هو لا يكثر لما يؤخذ منه ، حتى يجد ذلاً لما أخذ منه فيسلم الحديث .

و مقتضاه أن الصغار أن يأخذهم بما لا يطبقون حتى يسلموا وقال الشافعي هو أن يطأطي رأسه عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ، و يضرب في لهازمه .
و ظاهر الآية تخصيص الجزية بأهل الكتاب من بين أصناف الكفار و أن من عداهم من الكفار لا يقبل منهم الجزية ، بل إما الإسلام أو السبي أو القتل ، و على هذا أصحابنا و وافقه الشافعية .

و قال أبو حنيفة يقبل من جميع الكفار إلا العرب ، و قال أحمد : يقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب ، و قال مالك إنها يقبل من جميعهم إلا مشركي قريش ، لأنهم ارتدوا ، و هي أقوال ضعيفة و ظاهر الآية يدفعها و كذا عموم قوله «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» و في أخبارنا ما يدل على ذلك أيضاً مع أن الفرق بين أهل الكتاب و غيرهم ثابت لما في أهل الكتاب من الإقرار باللسان بالتوحيد و التصديق ببعض الأنبياء و إن لم يكونوا عارفين في الحقيقة بخلاف غيرهم . ثم إن الظاهر من الكتاب التورية و الإنجيل ، فعلى هذا لو كان غير اليهود و النصارى و المجوس فأنهم لا يقرّون بالجزية ، و إن كان لهم كتاب كصحف إبراهيم و صحف آدم و إدريس و زبور داود ~~و غيره~~ و على هذا أصحابنا وهو أحد قولي الشافعي و في الآخر أنهم يقرّون بالجزية ، وهو قول جماعة من العامة محتجّين عليه بظاهر الآية فانهم أهل كتاب ، ولأن المجوس يقرّون بالجزية و لم يثبت لهم كتاب بل شبهة كتاب

→ ومثله في العياشي الى قوله «فيسلم» ج ٢ ص ٨٥ بالرقم ٤١ و نقله عنه في البحار ج ٢١

فاقرار هؤلاء مع ثبوت الكتاب لهم حقيقة أولى .

و الجواب ما تقدم أن اللآم في الكتاب للعهد ، والمراد التوراة والإنجيل لأنه المتبادر عند الاطلاق ، بخلاف ما عداهما ، فانها ليست كتباً منزلة على ما قيل وإنما هي وحى يوحى ، ولو سلم أنها منزلة فهي قد اشتملت على مواضع لا غير ، وليس فيها أحكام مشروعة ، فلم يكن لها حرمة الكتب المنزلة ، وعن الثامى أنهم ملحقون بأهل الكتاب لقوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » لا أنهم داخلون في الآية حقيقة ، وفيما ذكرنا كفاية للمستبصر ، ولتفصيل أحكام الجزية بحث يطول ، فليطلب من محله .

الرابعة : [وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١)] .

« وإن جنحوا للسلم » مالوا إليه ، ومنه الجناح ، وقد تعدى بالآم وإلى السلم : الصلح والاستسلام « فاجنح لها » وعاهد معهم ، وتأيت الضمير بحمل السلام على نقيضها وهو الحرب « وتوكل على الله » ولا تخف من إبطانهم خداعاً فيه فإن الله بعصمك من مكرهم ويعيقه بهم « إنه هو السميع » لا قوا لهم « العليم » بنيانهم .

وفي الآية دلالة على جواز الهدنة ، وهي المعاهدة على ترك الحرب ، ووضع القتال مدة معينة بعوض وبغير عوض قيل هي مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة منسوخة ^(٢) بقوله « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

والحق أنها غير منسوخة ، وأمرها عندنا منوط برأي الإمام ، فما يرى فيه المصلحة يفعل مع الكفار المحاربين ، وما خلاعن المصلحة لا يجوز فيه ذلك ، كما لو كان

(١) الانفال : ٦٢ .

(٢) وانظر أيضاً ما أفاده آية الله الخوئى ص ٢٤٨ من البيان .

في المسلمين قوّة و في المشركين ضعف ، و يخشى قوّةهم أو اجتماعهم إن لم يبادرهم بالقتال فإنه لا يجوز له مهادنتهم ، و الحالة هذه ، لوجود الضرر على المسلمين .

قال في المنتهى و لا نعلم فيه خلافاً و لو كانت الحاجة تدعو إلى المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة جاز أن يهادنهم إلى أن يقوى المسلمون ، و لا يتعيّن في ذلك وقت بل يجوز ولو إلى عشرينين ، لما رواه الجمهور ^(١) عن مروان و مسور بن مخزومة أن النبي ﷺ صالح سهيل بن عمرو على وضع القتال عشرينين ، أمّا لو كان في المسلمين قوّة ولكن المصلحة اقتضت المهادنة فإنه لا يجوز المهادنة أكثر من سنة إجماعاً .

كذا في المنتهى و استدلّ عليه بقوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم الآية » وهي عامّة إلّا ما خصّه الدليل و يجوز المهادنة أربعة أشهر فما دون إجماعاً لقوله تعالى « براءة من الله و رسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » حيث أمر أن يقال للمشركين : سيحوا في الأرض آمنين هذه المدة ، أمّا ما بينهما ففيه خلاف بين العلماء ويمكن ترجيح عدم نظراً إلى ظاهر قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » الآية دلّت على قتلهم بكلّ حال ، خرج قدر الأربعة بالآية السابقة ، فيبقى ما عداه على عموم القتل .

واحتج المجوزون بأن المدة قصرت عن أقلّ [مدة] الجزية ، فجاز العقد فيها كالأربعة ، و هو قياس غير ظاهر الوجه ، فكان مردوداً و تفصيل ذلك يطلب من محكمه .

الخامسة : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ]

(١) انظر البيهقي ج ٩ ص ٢٢١ باب ما جاء في مدة الهدنة رواه عن مروان بن

الحكم و مسور بن مخزومة و روى الشافعي في الام ج ٤ ص ١٨٩ ايضاً قصة كون المهادنة عام الحديبية عشر سنين .

فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [(١)] .

« يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله ، سافرتهم وذهبتهم للغزو « فتبينوا » ، واطلبوا بيان الأمر وثباته ، ولا تعجلوا فيه ليظهر لكم من يستحق القتل » و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام « لمن حياكم بتحية الإسلام ، و قرأ نافع وابن عامر و حمزة السلم بغير ألف أي الاستسلام و الانقياد ، فلم يقاتلكم مظهراً أنه من أهل ملتكم .
« لست مؤمناً » على الحقيقة و إنما فعلت ذلك خوفاً من القتل ، و قرىء مؤمناً بالفتح أي مبذولاً له الأمان « تبتغون عرض الحياة الدنيا » تطلبون ماله الذي هو حطام الدنيا فإنه عرض لبقاء له ، بل هو سريع النفاذ « فعند الله مغايم كثيرة » تغنيكم عن قتل أمثاله لا أخذ ماله .

« كذلك كنتم من قبل » أي أول ما دخلتم في الإسلام و تفوقتم بكلمتي الشهادة فحصنتم بها دماءكم و أولادكم من غير أن يعلم مواطاة قلوبكم و ألسنتكم .

« فمن الله عليكم » بالاشتهار بالإيمان و الاستقامة في الدين أو أنكم في أول الأمر حدث منكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الإسلام فمن الله عليكم بتقوية ذلك الميل ، و تزايد نور الإيمان ، فكذا هؤلاء قد حدث لهم ميل ضعيف إلى الإسلام بسبب هذا الخوف .

« فتبينوا » و افعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل بكم حال دخولكم فيه ولا تبادروا إلى قتلهم « إن الله كان بما تعملون خبيراً » .

روى ^(٢) أن « سرية لرسول الله ﷺ غزت أهل فدك فهر بواقي مرداس بن نهيك

(١) النساء : ٩٧ .

(٢) رواه في نور الثقلين ج ١ ص ٤٤٣ بالرقم ٤٩٧ عن تفسير علي بن ابراهيم وكذا قلائد الدرر ج ٢ ص ١٨١ وهو في تفسيره المطبوع بهامشه التفسير المنسوب الى الامام العسكري ص ٨٠ و ذيل الحديث فتخلف عن أمير المؤمنين في حروبه و انزل الله في ذلك « و لا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً » .

و نقل في المجموع ج ٢ ص ٩٥ قولاً يكون نزول الآية في أسامة بن زيد و قولاً بكونه في محلم بن جثامة و كونه في المقداد و كونه في أبي الدرداء .

ثقة باسلامه ، إذ لم يسلم من قومه غيره ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل ، وصعد فلماً تلاحقوا وكبّروا كبّروا نزل ، وقال لا إله إلا الله محمد رسول الله السّلم عليكم ، فقتله أسامة بن زيد واستاق غنمه ، فنزلت ، وقرأ رسول الله ﷺ الآية على أسامة فحلف أن لا يقتل رجلاً قال لا إله إلا الله .

وفي الآية دلالة على قبول الايمان ممن تلتفظ بالشهادة من غير تعرض له بكونه قال ذلك عن إكراه أو قصد ، بل على تحريم القول بأنه ليس بمؤمن ، وعلى أن كلمة الشهادة تحقق مال الرجل ودمه على أي وجه حصلت .

وقال أكثر الفقهاء : لو قال اليهودي والنصراني أنا مؤمن أو مسلم ، لا يحكم باسلامه لأنه يعتقد أن الايمان والاسلام هو دينه ، ولو قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فلا يحصل الجزم باسلامه ، لأنّ منهم من يقول أنه رسول العرب وحدهم ومنهم من يقول إنّ محمداً الذي هو الرسول الحق منتظر بعده ، نعم إذا اعترف بأن الدين الذي كان عليه باطل ، وأنّ الذي هو موجود بين المسلمين حق قبل منه .

وقد يستفاد منها لزوم الأخذ بظاهر الحال من غير تجسّس وتفحص عن كونه موافقاً للواقع أولاً ، وقد ورد بالنتهي عن التجسس الكتاب والسنة بل الإجماع أيضاً وظاهر الأمر بالتبيين وتكراره في الآية مرتين تعظيم للأمر ، وتنبيه على عدم الجراءة في الامور التي يترتب عليها ضرر الغير ، وعدم السرعة فيها ، والاقدام عليها إلا بعد الثبوت والتروي وانكشاف حقيقة الامر مهما أمكن .

ويستفاد منها أيضاً أنّ المؤمن لا يخرج عن الايمان بمثل تلك الفعلة [وإلا لخرج زيد بفعله عن الاسلام ولم يخرج] .

وهو صريح في عدم اعتبار العمل في الايمان كما هو القول الصحيح قال القاضي (١) وفيه دليل على صحة إيمان المكروه ، وأنّ المجتهد قد يخطئ وأنّ خطأه مفتقر قلت : الدلالة على ذلك غير واضحة (٢) ، فإنّ ظاهر الآية لا يدل على كونه مكرهاً

(١) البيضاوي ص ١٢٣ ط المطبعة الثمانية .

(٢) وفي سنن بدلهذه الجملة هكذا : قلت : الدلالة على الحكم الاول قدسريانيها ←

نعم سوق الكلام يدلّ على أنّه لو لم يكن مؤمناً لقتل ، فكان له ظنّ بعدم القتل لا يمانه و كون مثله مكرهاً غير معلوم ، مع أنّ ظاهر قوله : « ألقى إليكم السلام » من غير إكراه لاعمه ، فأين الدلالة عليه ؟ على أنّ الصحة يراد بها موافقة الأمر ، وكون المكره بهذه المثابة غير معلوم إلّا أن يراد بالصحة لازمها ، وهو كونه حاقناً لدمه و ماله فتأمل و كون القاتل في هذه الصورة مجتهداً غير معلوم ، لكن هذا يتمشّى على أصولهم من كون ظنّ الصحابيّ مستنداً إلى اجتهد ، فتأمل .

السادسة : [إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَكَ مَاؤِيهِمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا] (١) .

« إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ » يحتمل الماضي و المضارع ، حذف إحدى تائييه و يؤيد الأوّل قراءة « تَوَفَّاهُمْ » و الثاني « تَوَفَّاهُمْ » مضارع « تَوَفَّيْتُ » و المتوقفي على الحقيقة هو الله تعالى لأنّه الفاعل لكلّ شيء إلّا أنّ الرئيس المفوض إليه هذا العمل ملك الموت ، و سائر الملائكة أعوانه ، و على هذا فالتوفية قد يسند إلى الله تعالى و إلى الملائكة و إلى ملك الموت ، و ما يفعله الملك و ملك الموت يجوز أن يضاف إلى الله تعالى إذا فعلوه بأمره .

« ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ » حال من المفعول لعدم إفادة الاضافة اللغظية تعريفاً أي في حال ظلمهم أنفسهم بالعصيان بسبب ترك الهجرة الواجبة ، و موافقة الكفّار باظهار عدم الايمان ، قيل نزلت في جماعة من أهل مكّة (٢) أسلموا و لم يهاجروا عن بلاد الشرك

→ لان « من » في قوله : « لمن ألقى إليكم السلام » عامة فيشمل المكره و غيره ، لعدم المخصص ، فثبت الحكم في المكره أيضاً ، الا أن كون القاتل في هذه الصورة الخ .
(١) النساء : ١٠٠ .

(٢) انظر لباب النقول ص ٧٥ أخرجه عن الطبراني عن ابن عباس و انظر أيضاً

الدر المنثور ج ٢ من ص ٢٠٥ الى ص ٢٠٧ .

حين كانت الهجرة إلى بلاد الاسلام لظهار شرايعه و إقامة أحكامه فريضة واجبة .
 « قالوا » أي الملائكة توبيخاً لهم و تبكيتاً « فيم كنتم » في أي شيء كنتم من
 أمر دينكم إذ لم تكونوا في شيء من أمر الدين ، بسبب ترك الهجرة الواجبة مع القدرة
 و ترك إظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة ، وهو في الحقيقة نعي عليهم بأنهم ليسوا
 من الدين في شيء ، ولهذا لم يجيبوا بقولهم كنّا في كذا أو لم نكن في شيء « قالوا »
 في جواب الملائكة معتذرين مما وبّخوا به « كنّا مستضعفين في الأرض » أي غير قادرين
 على الهجرة لعدم المؤنة على السفر ، أو غير قادرين على إظهار الايمان لما فيهم من
 الضعف .

« قالوا » أي الملائكة تكذيباً لهم على الأوّل « ألم تكن أرض الله واسعة
 فتهاجروا فيها ، يعني كنتم قادرين على الهجرة فتركتموها من عند أنفسكم ، وعلى الثاني
 كنتم قادرين على إظهار الايمان بأن تهاجروا إلى قطر آخر [تمكّنوا فيه من إظهار
 دينكم] كما فعل المهاجرون إلى المدينة والحبشة و أظهروا إيمانهم .
 « فأولئك » أي الذين توقيهم الملائكة على الوجه السابق « ماؤاهم جهنّم »
 مسكنهم فيها ، لتركهم الهجرة الواجبة ، و مساعدتهم الكفار في إخفاء معالم الدين
 « وساءت مصيراً » مصيرهم أو جهنّم ، و فيها وعيد عظيم على ترك الهجرة من موضع
 يكون الإنسان فيه غير متمكّن من إقامة دينه ، ويلزم من ذلك وجوبها كما صرّح به
 القاضي وغيره .

و قال في الكشف ^(١) « هذا دليل على أن الرّجل إذا كان في بلد لا يتمكّن فيه
 من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب ، أو علم أنه في غير بلده أقوم بحق الله
 وأدوم على العبادة ، حقّت عليه المهاجرة ، ولعله أراد من لفظ حقّت الوجوب ، لكن
 يشكل الامر في وجوب المهاجرة مع الصورة الثانية ، و من ثمّ لم يتعرّض لها القاضي
 و اقتصر في الدلالة على الأولى .

ولا يبعد حمل الثانية على ما إذا تمكّن من إقامة بعض ما يجب عليه من أمر دينه

دون بعض آخر وتكون الصورة الأولى محمولة على ما إذا لم يتمكن من إقامة الجميع و ظاهر أن الصورتين تشتركان في وجوب المهاجرة ، لما في الإقامة من ترك الواجب وهو حرام .

وقد روينا في الصحيح ^(١) عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل أجنب ولم يجد إلا الثلج أو ماء جامداً قال يتيمم به ، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه . حيث غلغل النسبي عن العود إليها بكونها موبقة لدينه ، و ظاهر أن هذا في بعض الأفعال الواجبة ، و عنه عليه السلام ^(٢) من قرأ بدينه من أرض إلى أرض وإن كانت شبراً من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم و نبيته محمد صلوات الله عليهما . وقد استفاد من الآية أن من لا يكون بهذه المثابة كما لو كان له عشرة تحميه من المشركين ويمكنه إظهار إيمانه ويكون آمناً على نفسه مع مقامه بين ظهرائي المشركين فإن المهاجرة غير واجبة عليه و هو كذلك عند العلماء .

(١) التهذيب ج ١ ص ١٩١ بالرقم ٥٥٣ والاستبصار ج ١ ص ١٥٨ الرقم ٥٢٢ و رواه في الكافي بسند آخر ج ١ ص ٢٠ باب الرجل يصيبه الجناية فلا يجد إلا الثلج الحديث و هو في المرات ج ٣ ص ٣٣ وفيه عند شرح قوله « ولا أرى أن يعود » : فيه دلالة على أن من صلى بتيمم فصلوته لا تخلو عن نقص ، وإن كانت صلوته مبرئة للذمة ، وأنه يجب عليه ازالة هذا النقص عن صلوته المستقبلية بالخروج عن محل الاضطراب .

و رواه عن الكليني في المنتقى ج ١ ص ٢٦٨ و هو في الوافي الجزء الرابع ص ٨٥ و الوسائل الباب ٩ من ابواب التيمم الحديث ٩ ج ١ ص ١٨٥ ط الاميرى .

و قريب من الحديث ما في محاسن البرقى باب الضرورات من كتاب السفر الرقم ١٣٢ و نقله عنه و عن السرائر في البحار ج ١٨ ص ١٢٩ و عليه شرح مفيد فراجع .

(٢) المجمع ج ٢ ص ١٠٠ و عنه نور الثقلين ج ١ ص ٤٤٨ بالرقم ٥٢٥ و أخرجه أيضاً في الكشف ج ٢ ص ٥٥٥ ط دار الكتاب العربي ، قال ابن حجر في الكف الشاف أخرجه الثعلبي في تفسير المنكوت من رواية عباد بن منصور الباجي عن الحسن مرسل و أخرجه في الكشف ج ٣ ص ٤٦١ أيضاً .

قالوا: ويؤيد ذلك أن النبي ﷺ بعث يوم الحديبية إلى أهل مكة عثمان لأنّ عشيرته كانت أقوى بمكة، نعم يستحبّ لمثل هذا المهاجرة لما في الإقامة معهم من الاختلاط بهم، وتكثير عددهم.

ثم استثنى مما تقدم بقوله «إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان» والظاهر أنّ الاستثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والإشارة إليه «لا يستطيعون حيلة» لفقرهم وعجزهم عن التوصل وعدم وجدانهم أسباب الهجرة وهي صفة «المستضعفين» ويجوز أن تكون صفة الرجال وما بعده، وإن كان نكرة لأنّ الموصوف لا يراد به شيء بعينه، فهو كقوله «ولقد أمر على اللثيم يسبنى».

«ولا يهتدون سبيلاً» وللمعرفة لهم بالمسالك والطرق.

«فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم» ذكر بكلمة الاطماع ولغظة العفو إيذاناً بأنّ ترك الهجرة أمر خطير، حتّى أن المضطرّ من حقّه أن لا يأمن ويسأل الله العفو عنه و يترصد الفرصة فكيف بغيره.

«وكان الله عفواً غفوراً» ومقتضاها عدم وجوب المهاجرة على تقدير عدم الحيلة والاستطاعة، ووجود العذر المانع منها كالمرض والضعف، أو عدم النفقة أو غير ذلك وهي مؤكدة الوجوب في صورة القدرة كما اقتضته الآية السابقة.

ولا يرد أنّه قد روي ^(٢) عنه ﷺ «لا هجرة بعد الفتح» ومن ثمّ احتمل بعضهم كونه ناسخاً لها، إن كان متواتراً، أو مخفصاً لها أو مقيّداً إن لم يكن، لأنّ المراد بالحدث نفي وجوب الهجرة عن مكة بعد فتحها للتمكّن من إظهار شعائر الإسلام و لكونها صارت داراً للإسلام لأنّ المراد عدم الهجرة على العموم، كيف والهجرة من

(١) انظر المير قصة عمرة الحديبية.

(٢) انظر الوسائل الباب ٣٦ من ابواب الجهاد الحديث ٧ ج ٢ ص ٤٣١ ط الاميري والمنتهى ج ٢ ص ٨٩٩ وانظر ايضاً الجامع الصغير الرقم ٩٩٢٧ ج ٦ ص ٤٣٨ فيض التقدير وفيه أنه أخرجه الجماعة الا ابن ماجة وانظر سنن البيهقي ج ٩ من ص ١٥ الى ص ١٨ ومجمع الزوائد ج ٥ ص ٢٥٠ و ص ٢٥١.

بلاد الشرك واجبة قطعاً والآيات عامّة وخصوص الأسباب لا يوجب تخصيصها .

ومنه يلزم اندفاع ما ذكره أيضاً أن غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة خاصة بسبب خاص ، ولم يعلم منه أن كل هجرة واجبة ، وكل تارك لها ظالم إلا أن يقاس باستخراج العلّة وإثباتها في الفرع ، وأنتى له ذلك ، ولهذا كان ترك هذه الهجرة كبيرة ، وفيه ما تقدّم من المبالغات التي كادت أن لا توجد في غيرها ، وكيف تكون غيرها كذلك مع أنه نقل أن لاهجرة بعد الفتح انتهى .

ودفعه ظاهر ، فإن الاعتبار بظاهر اللفظ على ما عرفت وليس التعدي إلى غيرها بالقياس ، بل من دلالة اللفظ ، ولا يلزم من ورودها حال كون الهجرة من مكّة فريضة ارتفاع حكمها بعد ذلك ، بالنسبة إلى غيرها أيضاً فإن ارتفاع الحكم في مادة معينة يكون على أحد وجهين : إما بنسخه أو بانتفاء متعلّقه ، وما نحن فيه من الثاني إذ الهجرة كانت فريضة قبل الفتح ، لما في الإقامة بمكّة من موافقة الكفار ، ومساعدتهم على ترك إظهار الإسلام ، فمع انتفاء ذلك بالفتح ارتفع وجوبه .

وهكذا نقول : لو فرض أن بلدًا من بلاد الحرب فتحه المسلمون ، وصار من بلادهم التي يقام فيها شعارهم ، فإنه لا يجب الهجرة منه ، وإن كان قبل ذلك يجب المهاجرة عنه إجماعاً .

قال العلامة في المنتهى : ^(١) وجوب الهجرة باق مادام الشرك باقياً لوجود المقتضى وهو الكفر الذي يعجز معه عن إظهار شعار الإسلام ، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال : لا ينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ، ولا ينقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها ^(٢) وروى الكليني بسنده ^(٣) عن النبي ﷺ أنه قال ألا إنني برىء من

(١) المنتهى ج ٢ ص ٨٩٩ .

(٢) المنتهى ج ٢ ص ٨٩٩ والبيهقي ج ٢ ص ١٧ وابدود ج ٣ ص ٦ الرقم ٢٤٧٩

وفي تذييله أنه أخرجه النسائي أيضاً .

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٣٩ باب أنه لا يحل للمسلم أن ينزل دار الحرب وهو في المرات

كل مسلم نزل مع مشرك في دار الحرب .

وقد ظهر مما ذكرناه أن الأرض التي لا يتمكّن فيها من شعائر الإيمان بهذه المثابة في وجوب المهاجرة ، وإلى ذلك نظر الشهيد رحمه الله فحكم بوجوب الفرار من بلد التقيّة ، ولا يرد أن الأخبار مشعونة بجواز التقيّة بل وجوبها ، وعلى تقدير وجوب

→ ج ٣ ص ٣٧٦ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ١٥٢ بالرقم ٢٦٣ وهو في الوافي الجزء التاسع ص ٢٧ و الوسائل الباب ٣٦ من ابواب الجهاد الحديث ٤ ص ٣٣٠ ج ٢ ط الاميرى و روى الحديث في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٦٠ من الجعفریات و من دعائم الاسلام و هو في النسخة المطبوعة بمصر ج ١ ص ٣٧٦ بلفظ د انى يرى من كل مسلم نزل مع مشرك فى دار ، و رواه فى البحار الجزء الرابع من ج ١٥ ص ٢٢٤ بلفظ د انى يرى من كل مسلم نزل مع مشرك فى دار حرب ، عن نوادر الراوندى .

و روى الحديث من أهل السنة الهيثمى فى مجمع الزوائد ج ٥ ص ٢٥٣ عن الطبرانى بلفظ أنا يرى من كل مسلم أقام مع المشركين لا ترى اباراهما ، و قال رجاله ثقات هكذا فى النسخة المطبوعة بالقاهرة ١٣٥٣ و المطبوعة بلبنان ١٩٦٧ و اظن انه من غلط الناسخ والصحيح ناراهما كما فى كنز العمال فیه ج ٣ ص ٢٣٦ بالرقم ١٩٣٨ من أبى داود والترمذى والضياء عن جرير عن النبى (ص) أنا يرى من كل مسلم مقيم بين المشركين لا ترى ناراهما . قلت و للشريف الرضى قدس سره فى ص ١٧٠ من المجازات النبوية فى شرح الحديث بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال قدس سره :

و من ذلك قوله ~~لا يرى~~ أنا يرى من كل مسلم مع مشرك ، قيل : و لم يا رسول الله ؟ قال لاتراى ناراهما ، وهذه استعادة و قد قيل فى ترائى النارين قولان أحدهما أن يكون المراد أن المسلم لا ينبغي له أن يساكن المشرك فى بلد فيكون منه بحيث اذا أوقد كل واحد منهما ناراً رأى الآخر ، فجعل الترائى للنارين وهو فى الحقيقة للموقدين ، و الاصل فى ذلك المداناة و المقابلة يقول القائل دور فلان تتناظر أى تتدانى و تتقابل ، و يقولون للمستترشد اذا أخذت فى طريق كذا فنظر اليك الجبل فعذ عن يمينه أو عن يساره : والمراد اذا قابلك الجبل فنظرت اليه فجعلوا النظر له لانهم أقاموا الجبل مقام الرؤية الناظرة و الرفيق المسير و قال الشاعر :-

المهاجرة لا وجه لذلك ، ومن ثم لم يشترطوا عدم المندوحة فيما ورد فيه النص بخصومه للتقية ، كالتكتف وغسل الرجلين ونحوهما ، لأن ذلك مع عدم التمكن من المهاجرة كما دلت عليه الآية الثانية أو على تقدير حصوله في ذلك الموضع ، وفي صحبة محمد بن مسلم السابقة دلالة على ذلك أيضاً .

→ سل الدار من جنبي حبر فواهب الى ما رأى هضب القلب المضيق

حبر بكسرتين وتشديد الراء و واهب جبلان في ديار سليم انظر معجم البلدان ج ٢ ص ٢١٢ و ج ٥ ص ٣٥٦ ط بيروت وفي الموضعين ذكر هذا البيت وفي اللسان ج ١٢ ص ٢٠٠ جبر فواحف مكان حبر فواهب ، وهما أيضاً موضعان ، وهضب القلب والمضيق موضعان متقاربان فجعلهما لتجاذبهما كأنهما يتراثيان ، ومثله قول الآخر : « حيث نرى الدير والمنار .

(أقول وفي غريب الحديث لابي عبيد التمثيل لهذا الوجه أيضاً بقوله تعالى « وان تدعهم الى الهدى لا يسمعون » و تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) .
والوجه الآخر أن يكون المراد هاهنا نار الحرب ، لانهم يكونون عن الحرب بالنار لما فيها من رهج المصاع و وهج القراع ، ومن ذلك قول الشاعر :

هما حيان يصطليان حرباً رداه الموت بينهما جديداً

وعلى هذا المعنى جاء التنزيل بقوله «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله» فكانه ﷻ قال وناراهما مختلفان ، أى حرباهما متباينتان : هذه تدعو الى الهدى والرشاد ، وهذه تدعو الى العمى والضلال .

وقد يجوز في ذلك عندي وجه آخر وهو أن يكون المراد لا يجتمع سرباهما ولا يختلط سرحاهما ، والنار عندهم اسم لسعات الابل يقولون على هذا الابل نار بنى فلان أى وسهم ، وعلى هذا قول بعض خراب الابل في ذكر أذواد استلبها وأراد هرضتها لبيبيها .

يسلثنى الباعة ما نجارها اذ زهرعوها قسمت أبارها

فكل دار لانس دارها وكل نار العالمين نارها

(أقول ضبط هذا البيت في اللسان ج ٥ ص ٢٢٣ ط بيروت هكذا :

نجار كل ابل نجارها و نار ابل العالمين نارها)←

وقد قطع الله العذر في المهاجرة عن بلاد لا يتمكن فيها من شعار الدين في مواضع من القرآن :

منها قوله « يا عبادي إن أرضي واسعة فإتياني فاعبدون » ^(١) قال الطبرسي في مجمع البيان ^(٢) بين تعالى أنه لا عذر في ترك طاعته فقال يا عبادي الآية فاهربوا

— أى هي مأخوذة من قبائل شتى فوسمها غير مشقة و نجارها غير منفق ، وهذا الوجه يعود الى معنى الوجه الاول ، لان المراد ان المسلم والمشرک لا يجوز اجتماعهما في دارحتى يجتمع أذوادها في الريحي وأزوادها في الورد ، فقوله فلا على هذا الوجه لا يترأى ناراهما : أى لا يختلط وسماهما .

وأما الحديث الآخر وهو قوله فلا « لا تستضيئوا بنار أهل الشرك » فقليل ان المراد لا تستيروهم في أموركم فتعملوا بأرائهم ، فترجعوا الى أقوالهم وهذا أيضاً مجاز آخر ، لانه فلا شبه الاسترشاد بالرأى بالاستضاء بالنار اذ كان فعله كعملها في تبين المبهم وتنوير المظلم انتهى كلام الشريف الرضى قدس سره .

و أخرج الحديث مثل ما نقله الشريف الرضى ابن الاثير في النهاية كلمة (رأى) وابن منظور في اللسان ج ١٢ ص ٣٠٠ ط بيروت وأبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث ج ٢ ص ٨٨ وفي الاخير : و يقال ان أول هذا أن قوماً من أهل مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها على اسلامهم قبل فتح مكة ، فقال النبي (ص) هذه المقالة فيهم ثم صارت للعامة انتهى .

ثم الترائى تفاعل من الرؤية يقال ترائى القوم اذا رأى بعضهم بعضاً ، و ترائينا فلاناً أى تلاقينا فرأيتهم و رأنى ، و الاصل في ترائى تترأى فحذفت احدى التائين تخفيفاً .

ثم في اللسان نقل الوجه الاخير الذى بينه الرضى عن أبى الهيثم ففيه : و قال أبو الهيثم في قوله لا ترائ ناراهما : أى لا يتسم المسلم بسمة المشرک ولا يتشبه به في هديه و لا يتخلق بأخلاقه من قولك ما نار بعيرك أى ما سمة بعيرك انتهى .

(١) العنكبوت : ٥٤ .

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ٢٩ و حديث أبى عبدالله اذا عصى الله في ارض الخ أيضاً

مروى فيه .

من أرض بمنعكم أهلها من الإيمان والإخلاص في عبادتي ، وقال أبو عبد الله عليه السلام معناه إذا عصي الله في أرض وأنت فيها فاخرج منها إلى غيرها .

ونقل في الكشاف ^(١) قولاً بأنها نزلت في المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » ^(٢) وإنما كان ذلك لأن أمر دينهم ما كان يستتب لهم بين ظهرائي الكفرة .

وقال تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ، ^(٣) طالباً لمرضاته ثم يدركه الموت ، بالجزم عطفاً على مدخول الشرط ، وقرئ مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ثم هو يدركه ، ومنصوباً على إضمار أن كقوله :

وألحق بالحجاز فأستريحاً

« فقد وقع أجره على الله » فقد وجب ثوابه عليه ، و حقيقة الوجوب الوقوع والسقوط ، وفيها دلالة على أن العمل يوجب الثواب فيكون مستحقاً على الله تعالى كما يذهب إليه أصحابنا والمعتزلة .

[بيان أن الأجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأمّا الذي لا يكون مستحقاً لا يسمى أجراً بل هبة] ^(٤) وأجاب الاشاعة بأن الثواب يقع البتة ، لكن بحكم العدل والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق ، والمعنى فقد علم الله كيف يشييه وفيه تأمل .

« وكان الله غفوراً رحيماً » يغفر ذنوب عباده ويرحمهم ، قيل إنها نزلت في جندب بن ضمرة ^(٥) وذلك لأنه لما نزلت الآية السابقة أعنى قوله « إن الذين توفيقهم

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ٤٦١ ط دار الكتاب العربي .

(٢) النساء : ٩٩ .

(٣) النساء : ١٠١ .

(٤) من زيادات سن .

(٥) المجمع ج ٢ ص ١٠٠ وفيه جندع أو جندب بن ضمرة ، وانظر أيضاً الدر

المنثور ج ٢ ص ٢٠٨ و اسد الغابة ج ١ ص ٣٠٣ والاستيعاب ذيل الاصامة ج ١ ص ٢١٩ و الاصابة ج ١ ص ٢٥٣ الرقم ١٢٣٣ وفيه البحث عن اختلاف اسمه مبسوطاً .

الملائكة ، الآية و « إلا المستضعفين من الرجال ، الآية بعث بها النبي ﷺ إلى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملوني فإني لست من المستضعفين ، وإنني لأهتدى الطريق ، والله لأبیت الليلة بمكة ، فحملوه على سرير متوجهاً إلى المدينة و كان شيخاً كبيراً ، فلما بلغ التنعيم أدركه الموت ، فأخذ يصفق يمينه على شماله ثم قال : اللهم هذه لك وهذه لرسولك ، أبايعك على ما يابيعك عليه رسولك . فمات حميداً .

فبلغ خبره أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا : لو توفى بالمدينة لكان أنتم أجراً وقال المشركون وهم يضحكون ما أدرك هذا ما طلب ، فنزلت .

وفيه دلالة على أن كل هجرة لغرض ديني من طلب علم أو حج أو جهاد أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو قناعة أو زهداً في الدنيا أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة إلى الله ورسوله ، وإن أدركه الموت في طريقه فأجره واقع على الله ، إذاً الظاهر أن المراد من الهجرة إلى الله ورسوله طلب مرضاته كما يقتضيه ظاهر الإضافة .

و روى العياشي^(١) بإسناده عن محمد بن أبي عمير قال : لما مات جعفر الصادق عليه السلام وجهه زرارة ابنه عبيداً إلى المدينة يستخبره عن أبي الحسن موسى عليه السلام فمات قبل أن يرجع إليه عبيداً ، قال محمد بن أبي عمير : حدثني محمد بن حكيم قال ذكرت لأبي الحسن موسى عليه السلام زرارة وتوجيه ابنه عبيداً إلى المدينة فقال عليه السلام : إنني لأرجو أن يكون زرارة بن أعين ممن قال الله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ، الآية .

وكذا يندرج في ذلك الخروج إلى زيارة الأئمة صلوات الله عليهم ، بل زيارة الإخوان في الله ، بل الذهاب إلى صلة الرحم ، ونحوه معاً أمر الشارع به من الطاعات .

(١) العياشي ج ١ ص ٢٨٠ الرقم ٢٥٣ وعنه المجمع ج ٢ ص ١٠٠ و البرهان

ج ١ ص ٢٠٩ و نور الثقلين ج ١ ص ٢٢٩ بالرقم ٥٢٦ .

و استدلّ بعض الفقهاء بظاهر الآية على أنّ الغازی إزامات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة كما وجب أجره ، وفيه أنّ استحقاق السّهم من الغنيمة يتوقف على حيازتها بخلاف الاجر .

السابعة : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ] (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا » على الدّين ومشاقّ الطّاعات ، وما يصيبكم من الشّدائد « وَصَابِرُوا » وغالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب ، لا تكونوا أقلّ صبراً و ثباتاً منهم ، والمصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدّته وصعوبته « وَرَابِطُوا » وأقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدّين للغزو ، وأصل الرّباط ارتباط الخيل للعدو قال الله تعالى « وَمَنْ رِبَاطُ الْخَيْلِ تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ » (٢) وفي الشّرع معناه الإقامة عند الثغر لحفظ المسلمين ، وإن لم يكن له خيل ، وفيها دلالة على الحثّ على المراقبة في الثغور كما قاله الفقهاء وحكموا بأنّ فيه فضلاً كثيراً وثواباً جزيلاً .

وفي الحديث عنه (٣) وَاللَّيْلَةُ : من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلوته إلّا لحاجة ، وروى (٤) سلمان قال : سمعت

(١) آل عمران : ٢٠٠ .

(٢) الأنفال : ٦٢ .

(٣) انظر مضمون الحديث في الدرد المنشور ج ٢ ص ١١٤ و كنز العمال ج ٤ ص ١٩٥ الى ص ٢٠١ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ و لفظ المصنف في الكشف عند تفسير آخر سورة آل عمران ، وفي النسائي ج ٦ ص ٣٩ و البيهقي ج ٩ ص ٣٨ والمستدرك للحاكم ج ٢ ص ٨٠ و أقره الذهبي أيضاً في التلخيص و نقله هكذا أيضاً في مستدرك الوسائل عن غوالي اللالي .

(٤) الدرد المنشور ج ٢ ص ١١٤ أخرجه عن احمد ومسلم والترمذي والنسائي والطبراني والبيهقي عن سلمان .

رسول الله ﷺ يقول رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، فان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل ، وأُجرى عليه رزقه ، وأمن الفتان ، وعن فضالة بن عبيد^(١) أن رسول الله ﷺ قال : كل ميت يغم على عمله إلا المرباط في سبيل الله ، فانه ينمو له عمله إلى يوم القيمة ، ويؤمن من فتان الفتن و نحوهما .

و نقل في مجمع البيان^(٢) قولاً بأن المراد رباطوا الصلوات أي انتظروها واحدة بعد واحدة ، لأن المرباطة المعهودة لم يكن حينئذ ، قال وروى ذلك عن علي^{عليه السلام} و عن جابر بن عبد الله و أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله غزو يربط فيه ، ولكن انتظار الصلوة خلف الصلوة .

فان ثبت ذلك كانت الآية غير دالة على استحباب المرباطة ، و تكون الدلالة عليها من غيرها ، و إلا فالظاهر انصراف الرباط إلى المعهود ، و قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل عن أفضل الأعمال ، فقال إسباغ الوضوء في السبرات و نقل الأقدام إلى الجماعات ، و انتظار الصلوة بعد الصلوة ، فذلكم الرباط^(٣) .

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٤ أخرجه عن أحمد و أبي داود و الترمذی و صححه و ابن حبان و الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن فضالة بن عبيد قلت و هو في المستدرک ج ٢ ص ١٤٤ .
(٢) المجمع ج ١ ص ٥٦٢ .

(٣) لم أظفر الى الان على الحديث بالوجه الذي نقله المصنف ففي أخبار الشيعة كون الثلاثة من الكفارات و ليس فيها ذكر كونها من الرباط الا في المروى عن دعائم الاسلام ، و هو في ط مصر ١٣٨٣ في ج ١ ص ١٠٠ و نقله عنه في المستدرک ج ١ ص ٥١ و ليس في واحد من أخبارهم كونها أفضل الاعمال ، نعم في دعائم الاسلام كونها مما اختص فيه الملا الاعلى ، انظر في ذلك جامع أحاديث الشيعة ج ١ من ص ٩٢ الى ص ٩٤ .

و اما أخبار اهل السنة ففيها أيضاً كون الثلاثة من الكفارات وفي مجمع الزوائد ج ١ ص ٢٣٧ انها مما اختص فيها الملا الاعلى وفي أكثرها كونها من الرباط و ليس فيها ذكر كونها من أفضل الاعمال ، انظر في ذلك شرح النووي على صحيح مسلم ج ٣ ص ٤١ او سنن البيهقي ج ١ ص ٨٢ و سنن ابن ماجه ص ١٤٨ و سنن الدارمی ج ١ ص ١٧٧ و تفسير الخازن ←

«واتقوا الله لعلكم تفلحون» واتقوه بالتبرّى عما سواه لكي تفلحوا بنعيم الابد
أو اتقوا القبائح لكي تفوزوا بنيل المقامات الثلاث المترتبة التي هي الصبر على
مضض الطاعات ، ومصاربة النفس في رفض العادات ، ومراعاة البرّ على جناب الحق
لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة .
أو اتقوا الله بلزوم أمره واجتناب نهيه ، لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك
البغية ، والوصول إلى النجاح في الطلبة ، وذلك حقيقة الفلاح ، وفي مجمع البيان أن
هذه الآية يتضمّن جميع ما يتناوله التكليف ، لأنّ قوله «اصبروا» يتناول لزوم
العبادات ، وتجنب المحرّمات «وصابروا» يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن
والانس وما هو أعظم منها جهاد النفس «ورابطوا» يدخل فيه الدفاع عن المسلمين
والذبّ عن الدين «واتقوا الله» يتناول الانتهاء عن جميع المناهي والزّواجر، والائتمار
بجميع الأوامر ، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح .



→ ج ١ ص ٣١٢ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٤٤ وتفسير الطبري ج ٣ ص ٢٢٢ والدر المنثور
ج ٢ ص ١١٤ .

ثم اللفظ في أخبار الشيعة أكثرها اسباغ الوضوء في السبرات ، وفي أخبار أهل
السنة اسباغ الوضوء عند المكاره ، أو على المكاره ، الا في الرقم ٣٤٧٢ من الجامع الصغير
ج ٣ ص ٣٠٧ فيض التقدير ففيه اسباغ الوضوء في السبرات ، وكذا في مجمع الزوائد ج ١
ص ٢٣٧ .

و السبرات جمع سبرة بسكون الموحدة و هي شدة البرد كسجدة وسجدات .

﴿النوع الرابع﴾

﴿فى قتال أهل البغى﴾

وفيه آية واحدة وهى :

[وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَغَاثِلُوا الَّتِي تَبَغَتْ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَالَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ] (١) .

« و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » الجمع و التذكير من حيث المعنى لأن الطائفتين في معنى القوم و الناس « فأصلحوا بينهما » بالنصيحة و الطلب إلى حكم الله و شريعة رسوله ، و مقتضى الامر وجوب البدء بالاصلاح قبل البدء بالقتال فلا يجب إلا بعد البعث إليهم ، و السؤال عن سبب خروجهم ، و إيضاح ما عرض لهم من الشبهة . وقد جرى ذلك من على عليه السلام (٢) لما أراد قتال الخوارج حيث بعث إليهم ابن عباس و بين لهم الجواب عن الشبهة التي كانت معهم فرجع منهم قوم و بقي على البغى آخرون ، فقاتلهم حتى قتلهم .

و قد يستفاد من ذلك أنهم لو خرجوا من غير شبهة لم يكن حكمهم ذلك و قد حكم أصحابنا بأنهم لو كانوا كذلك فهم قطاع الطريق و حكمهم حكم المحاربين . « فان بغت إحداهما على الأخرى » تعدت عليها و طلبت ما لا يجوز لها « فقاتلوا التي تبغى » و تعتدى بالظلم « حتى تفيء إلى أمر الله » حتى ترجع إلى طاعته ، و تتوب عن المعصية التي صدرت عنها ، و في الآية دلالة على أن غاية وجوب القتال هو الرجوع إلى الطاعة بتوبة أو غيرها ، و مقتضى ذلك التحريم بعدها ، و هو كذلك إجماعاً

(١) الحجرات : ١٠ .

(٢) انظر التفصيل فى البحار ج ٨ من ص ٦٠٠ الى ص ٦١٩ ط كهبانى .

و في أخبارنا دلالة عليه أيضاً .

روى الشيخ ^(١) عن أبي البخري عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال : قال علي عليه السلام القتال قتالان قتال لأهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية و قتال لأهل الزين لا ينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا ، و مقتضى الأمر بالقتال أنه لا إثم على القاتل ، ولا ضمان مال ولا كفارة ، لأنه امتثل الأمر و قتل مباح الدم ولا تنهم إذا لم يضمنوا الأنفس فالأموال أولى بعدم الضمان .

« فان فاءت » رجعت ، وثابت و أقلت و أنابت إلى طاعة الله فاصلحوا بينهما ، يعنى بينهما و بين الطائفة التي على الحق و لم تخرج عنه « بالعدل » أي لا تميلوا على واحد منهما « و أفسطوا » أي اعدلوا في كل الأمور « إن الله يحب المقتسطين » أي العادلين يقال أفسط إذا عدل ، و قسط إذا جار ، قال تعالى « و أمّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » ^(٢) .

و استدل بعض العامة بها على أن الصلح إذا وقع بينهم فلا تبعة على أهل البغي في نفس ولا مال لأنه ذكر الصلح آخرأ كما ذكره أولاً ، و لم يذكر تبعة ، فلو كانت واجبة لذكرها ، وهو بعيد لأن قوله تعالى « و أفسطوا » دال على التبعة ، فإن القسط هو العدل ، و إنما يتم العدل باعادة ما أخذوه من مال أو عوض عن نفس . سلمنا أن الآية لا تدل عليه و حينئذ فلا مانع من الدلالة عليه بأمر خارج عنها ، و قد انعقد إجماعنا على تضمين أهل البغي ما أتلفوه على أهل العدل من نفس أو مال ، ويدل عليه ظاهر قوله تعالى « و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » ^(٣) ، و نحوها .

(١) التهذيب ج ٦ ص ١٢٤ الرقم ٢٢٧ و هو في الوافي الجزء التاسع ص ١١

و الوسائل الباب ٢٦ من أبواب وجوب الجهاد الحديث ١١ ج ٢ ص ٢٢٧ ط الاميرى .

(٢) الجن : ١٥ .

(٣) أسرى : ٣٣ .

و في الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية وهي عندنا الطائفة الخارجة عن طاعة الإمام المعصوم لشبهة عرضت لهم ، والأكثر من أصحابنا على أنهم كفار يجب قتالهم بمقتضى الأمر كما يجب قتال المشركين .

وما قيل إن الآية دالة على أن الطائفة الباغية مؤمنة فضعيف ، إذ الآية لا تدل على أنها بعد البغي على الإيمان ، و يطلق عليها هذا الاسم حقيقة ، بل التسمية على المجاز بناء على الظاهر أو بناء على ما كانوا عليه ، وهل ذلك إلا مثل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ^(١) » ، والمراد ليس بمؤمن اتفاقاً ، و نحو ذلك أن يقول « إن طائفة من المؤمنين ارتدت عن الإسلام فاقتلوا » وهي بعد الارتداد كافرة قطعاً .

أو تكون التسمية بناء على ما يعتقدونه كما في قوله تعالى « وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم ، الآية ^(٢) » وهذه صفة المنافقين إجماعاً .

و لكن يفرق بينهم و بين الكفار في أنهم لا يغنم أموالهم بعد تقضي الحرب ولا تسبى نساؤهم و ذرارهم بالإجماع ، و لو تركوا الحرب تركوا ، و لو انهزموا لم يتبعوا ، بل يقتصر على تفريقهم ، و اختلال جمعهم ، نعم لو كان لهم فئة يرجعون إليها اتبع مدبرهم و أجهز جريحهم ، و قتل أسيرهم بإجماع أصحابنا ، و قد روى الكليني بسنده ^(٣) عن حفص بن غياث قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طائفتين من

(١) البقرة : ٢١٧ .

(٢) الانفال : ٦ .

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٣٦ الباب ١٠ من أبواب وجوه الجهاد الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٧٣ و رواه في التهذيب ج ٦ ص ١٢٢ بالرقم ٢٤٦ واللفظ في التهذيب « ولا يجيزوا على جريح ، مكان « و لا يجهزوا على جريح ، قال في الوافي الجزء التاسع ص ١٨ بعد نقله الحديث :

بيان : الاجازة على الجريح اثبات قتله و الاسراع فيه و الانعام كالأجهاز . ←

المؤمنين إحداهما باغية والأخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية فقال ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً ولا يقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح ، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد ، ولم يكن لهم فئة يرجعون إليها ، فإذا كان لهم فئة يرجعون إليها فإن أسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع ، وجريرهم يجهز عليه .

هذا وقد استفاد بعضهم من الآية أن من كان عليه حق فممنعه بعد المطالبة به حل قتاله لأنه تعالى أوجب قتال هؤلاء البغاة لمنع حق ، فكل من منع حقاً وجب قتاله عملاً بالعلّة الثابتة عليتها بالمناسبة .

قال العلامة في المنتهى^(١) : وهذا ليس بصحيح لأن الحقوق تتفاوت فأعظمها حق الامام في التزام الطاعة الذي به يتم نظام نوع الإنسان ، فلا يلزم من وجوب المحاربة على تفويت أعظم الحقوق ، وجوبها على تفويت أدناها ، ولأن هذا خطاب للأئمة دون آحاد الأمة انتهى كلامه ، وهو جيد ، و لتفصيل أحكام البغاة بحث يطول فليطلب من محله .



ومما يتعلق بذلك قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه»^(٢) قرأه على الأصل نافع وابن عامر ، والباقون بدال هشدّة «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، محبة الله تعالى للعباد أن يشيهم أحسن الثواب على طاعتهم ، ويعظمهم ويثني عليهم ، ويرضى عنهم ، ومحبة العباد لله تعالى لإرادة طاعته واتباع مرضاته ، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه .

«أدلة على المؤمنين ، عاطفين عليهم متذللين من الذل الذي هو اللين لامن الذل»

→ والحديث في الوسائل الباب ٢٣ من ابواب وجوب الجهاد الحديث ١ ج ٢ ص ٢٢٦

ط الاميرى وللحديث تنمة لم يذكرها المصنف .

(١) المنتهى ج ٢ ص ٩٨٣ .

(٢) المائدة : ٥٤ .

بمعنى الهوان ، و دخول « على » لتضمن معنى العطف ، أو للتنبيه على أنهم مع ذلك حافظون للمؤمنين و حاكمون عليهم ، و هم في حمايتهم ، أو لمقابلة « أعزة » على الكافرين ، شداد غالبين عليهم من عزّة إذا غلبه .

« يجاهدون في سبيل الله » صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير في « أعزة » ولا يخافون لومة لائم ، عطف على يجاهدون ، و المعنى أنهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في الدين ، و يحتمل أن يكون للحال أي يجاهدون و حالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين ، حيث يخافون لومة أوليائهم و في وحدة اللوم و تنكير اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئاً قط من لوم أحد اللوأم .

« ذلك » إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف « فضل الله يؤتیه من يشاء » وفيه تنبيه على أن الأوصاف المذكورة عطية من الله و فضله ، لا يمكن تحصيلها بالكسب من غير فضله و لطفه « و الله واسع » كثير الفضل « علم » بمواقع الأشياء يعرف استحقاق كل أحد لأي مقدار من الفضل و الانعام .

وقد اتفق المفسرون على أن الارتداد المذكور من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها ، و اختلفوا فيمن وصف بهذه الأوصاف ، فقيل : هم أبو بكر و أصحابه الذين قاتلوا أهل الردّة ، و قيل هم الأنصار و قيل هم أهل اليمن ، و قيل هم الفرس و الذي يذهب إليه أصحابنا أنهم أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام و أصحابه (١)

(١) وقد أفصح عن ذلك بآتم وجه القاضي نور الله الشهيد في احقاق الحق ج ٣ من ص ١٩٧ الى ص ٢٢٣ و الشيخ حسن المظفر في دلائل الصدق ج ٢ من ص ١٢١ الى ص ١٢٦ و عقد السيد البحراني الباب ٧٥ و ٧٦ من غاية المرام في ذلك انظر ص ٣٧٤ . قال الامام الرازي في ج ١٢ ص ٢٠ عند تفسير الآية : و قال قوم انها نزلت في على و يدل عليه وجهان : الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى على عليه السلام يوم خيبر قال : لا دفن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية .

و الوجه الثاني أنه تعالى ذكر بهذه الآية قوله « وانا وليكم الله ورسوله و الذين »

حين قاتلوا الناكثين والفاستين والمارقين ، وهم أعظم أهل الارتداد .
 روى ذلك عن حمار وحذية وابن عباس وجماعة من الصحابة^(١) ورواه أصحابنا^(٢)
 عن الباقر والصادق عليهما السلام وقد اشتهر^(٣) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال يوم البصرة :
 والله ما قوتلت أهل هذه الآية حتى اليوم . وتلاهذه الآية ، ويؤيد ذلك أنه تعالى
 وصف من عناه بهذه الآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالإجماع
 لأنه تعالى وصفهم بأنه يحبهم ويحبونه ، وقد شهد النبي ﷺ لأمر المؤمنين^(٤)
 على عليه السلام بما يوافق ذلك في قوله ، وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فر منها دلاءطين
 الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، كرر أرفر فرار ، لا يرجع
 حتى يفتح ، و دفعها إلى على عليه السلام دون غيره .

وأما الوصف بالذين على أهل الإيمان والشدّة على الكفار ، والجهاد في
 سبيل الله مع عدم الخوف من لومة لائم ، فهي أوصاف لم ير لأحد حفظاً من اجتماعها
 فيه ، لما ظهر من شدته على أهل الكفر ، و نكايته فيهم ، بحيث يقصر كل مجاهد عن
 منزلته ، ولا يراد من العزة على الكافرين سوى قتالهم و جهادهم والانتقام منهم

→ آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يتون الزكاة وهم راكمون ، وهذه الآية في حق على فكان
 الأولى جمل ما قبلها أيضاً في حقه انتهى .

(١-٣) المجمع ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٢) حديث اعطاء الراية و قول النبي (ص) قبله لاطين الخ لعله يعد من المتواترات
 وقد عقد السيد البحراني الباب التاسع و العاشر من الاحاديث الواردة في فضل على عليه السلام
 من كتابه غاية المرام من ص ٢٦٥ الى ص ٢٧١ في ذلك وروى ٣٥ حديثاً من طرق العامة
 و ثلاثة أحاديث من طريق الخاصة ثم قال في آخره : أقول : تقتصر في هذا الباب من طريق
 الخاصة على هذا القليل مخافة الاطالة ، والكثرة من رواية الخصم فيه كفاية ان شاء الله تعالى
 مع تواتر الخبر في القصة من طريق العامة و الخاصة انتهى .

واظن أيضاً تعليقات آية الله المرعشي مدظله على احقاق الحق ج ٥ من ص ٣٦٢ الى
 ص ٢٦٨ فيه طرق الحديث من كتب أهل السنة .

و ظاهر انتفاء ذلك عن أبى بكر إجماعاً ، إذ لا قيل له في الاسلام ، و لا جهاد بين يدي الرسول ، و لم يقارب أحد رتبة أمير المؤمنين على عليه السلام و رأفته بالمؤمنين ، و تواضعه معهم مشهور حتى أنه لم يرقط طائشاً و لا مستطيراً في حال من الأحوال و قد نسب إلى الدعاية لكثرة تواضعه ^(١) و قالوا إنه كان فينا كأحدنا في زمن خلافته و يمشي في سوق الكوفة و يقول خلّوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله ، و معلوم حال أبى بكر في الطيش و الغضب حتى اعترف طوعاً بأنّ له شيطاناً يعتريه عند غضبه .

(١) و قد شكى نفسه عليه السلام في الخطبة ٨٢ من نهج البلاغة وقال : عجا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان فى دعابة الى آخر الخطبة ، و قال ابن أبى الحديد فى ص ٣٢٦ ج ٦ من شرحه ط دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي و شركائه : فاصل ذلك كلمة قالها عمر قتلقتها حتى جعلها أعداءه عيباً له و طعنأ عليه ثم استند فى ذلك الى رواية أحمد بن يحيى ثلمب فى اماليه الى آخر ما ذكره ، ثم اعتذر فى ص ٣٢٧ عن جانب عمر بأن عمر لما كان شديد النظفة و الجانب خشن الملمس دائم الببوس ، كان يعتقد ان ذلك الفضيلة ، و ان خلافه نقص ، و لو كان سهلاً طليعاً مطبوعاً على البشاشة ، و سماحة الخلق لكان يعتقد أن ذلك الفضيلة ، و ان خلافه نقص حتى لو قدرنا ان خلقه حاصل للملى و خلق على حاصل له لقال فى على لولا شراسة فيه .

ثم قال فى ص ٣٢٨ : و انت اذا تأملت حال على عليه السلام فى ايام رسول الله وجدته بعيداً عن ان ينسب الى الدعاية و المزاح لانه لم ينقل عنه شيء من ذلك اصلاً فى كتب الشيعة و لا فى كتب المحدثين وكذلك اذا تأملت حاله فى ايام الخلفيتين ابى بكر و عمر لم تجد فى كتب السيرة حديثاً واحداً يمكن ان يتعلق به متعلق فى دعابته و مزاحه .

الى ان قال فى ص ٣٢٩ : و لقد صدق عليه السلام فى قوله « اننى ليمعننى من اللبب ذكر الموت » الى ان قال : فغير منكر ان يعيب علياً عليه السلام عمرو بن العاص و امثاله من اعدائه بما اذا تأمله المتأمل علم انهم باعتمادهم عليه و تعلقهم به قد اجتهدوا فى مدحه و الثناء عليه لانهم لو وجدوا عيباً غير ذلك لذكروه انتهى .

وقال الشارح الخوئى قدس سره فى ص ٨٨ ج ٦ ط الاسلامية بعد نقله كلام ابن ابى -

و مما يؤكّد ذلك إنذار رسول الله ﷺ قريشاً بقتال عليّ عليه السلام لهم من بعده حيث جاء سهل بن عمرو في جماعة منهم فقالوا له يا محمد إن أرقاءنا لحقوا بك فارددهم علينا .

فقال رسول الله ﷺ لتنتهن معاشر قريش أوليبعثن الله عليكم رجالاً يضربكم

→ الحديد هذا : اقول لعله الى ذلك ينظر الشاعر في قوله :

و اذا انتك منمتى من ناقص فهي الشهادة لى بأنى كامل

ثم قال ولعمري انه لا بيان فوق ما اتى به الشارح من البيان في توضيح براءة ساحته مما قاله ابن العاص في حقه من الكذب والبهتان ، الا أنه لو أنصف لعلم ان كل الصيد في جوف الفراء ، و ان اول من فتح امثال ذلك الباب لا بن العاص و نظرائه هو عمر بن الخطاب ، اذ هو اول من صدر عنه هذه اللفظة فحذا ابن العاص حذوه انتهى .

(١) حديث إنذار رسول الله ﷺ الناس بعلي عند ما كان عليّ يخفف النعل و انه يقاقل علي تأويل القرآن مشهور مستفيض و قد عقد السيد البحراني الباب الخامس و مائة و السادس و مائة من كتاب غاية المرام ص ٦٥١ و ص ٦٥٢ لذلك ، و روى من طريق العامة تسعة أحاديث و من طريق الخاصة حديثين ، و سرد آية الله المرعشي مدظله في ملحقات احقاق الحق ج ٦ من ص ٢٢ الى ص ٣٧ أحاديث من كتب أهل السنة .

و روى الحديث بالوجه الذى ذكره المصنف في غاية المرام من طرق أهل السنة عن مسند أحمد باسناده عن ربيع بن خراش عن علي بن ابي طالب عليه الصلاة والسلام و من طرق الشيعة عن محمد بن العباس باسناده عن ربيع بن خراش عن علي بن ابي طالب عليه الصلاة والسلام .

و في الباب حديث بوجه آخر رواء العلامة المظفر في دلائل الصدق ج ٢ ص ١٢٢ عن كنز العمال ج ٦ ص ٣٩٦ الطبعة الاولى عن أحمد و ابن جرير قال وصححه و عن سعيد بن منصور عن علي بن ابي طالب قال جاء النبي (ص) أناس من قريش فقالوا : يا محمد انا جيرانك و حلفاؤك ، و ان ناساً من عبيدنا قد أتوك ليس بهم رغبة في الدين و لا رغبة في الفقه ، انما فروا من ضياعنا و أموالنا فارددهم الينا ، فقال لابي بكر ما تقول قال صدقوا أنهم لجيرانك ←

على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله ، فقال له بعض أصحابه من هو يا رسول الله أبوبكر ؟ قال لا قال فعمر قال لا ولكنه خاضع النعل في الحجرة وكان على عليه السلام يخضع نعل رسول الله ﷺ .

قال الرازي في تفسيره: ^(١) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الامامية لأن الذين اتفقوا على إمامة أبي بكر لو كانوا أنكروا نصاً جلياً على إمامة علي عليه السلام لكان كلهم مرتدين ثم لجاء الله بقوم يحاربونهم ويردوهم إلى الحق. ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالصد ، فإن فرقة الشيعة مقهورون أبداً ، حصل الجزم بعدم النص .

و فيه نظر ، فإن مقتضى الوعد أن يكون بعد الارتداد حصل جماعة موصوفون بالصفة المذكورة ، ونحن نقول إنهم علي عليه السلام وأصحابه ، لأنهم ظهروا بعد موت الرسول ﷺ ، قاتلوا الناكثين والفاسقين والمارقين ، وغيرهم ، فيكون الوعد

→ و حلفاؤك فتغير وجه رسول الله (ص) ثم قال لعمر ما تقول قال قد صدقوا انهم لجيرانك و حلفاؤك ؟

فتغير وجه رسول الله (ص) فقال يا معشر قريش لبيثن الله عليكم رجلا قد امتحن الله قلبه بالايمان فيضربكم على الدين أو يضرب بعضكم ، فقال أبوبكر أنا يا رسول الله فقال لا قال عمر أنا يا رسول الله ؟ قال لا ، ولكنه الذي يخضع النعل ، و كان أعطى علياً نعلا يخضعها انتهى الحديث .

قال آية الله المظفر قدس سره : و مما يستوقف الفكر و يستثير المعجب قول عمر صدقوا بعد ما تغير وجه رسول الله (ص) من قول أبي بكر ، و ما أدري كيف استباح هو و صاحبه أن يجعلا للكافرين على المؤمنين سبيلا ، و يردا من آمنوا بالله و رسوله ملكا و خدماً لمن كفر بهما ، و كيف مع هذا يكونان امامين للناس و يؤمنان على الامة و نفوسها و أموالها انتهى .

متحققاً ولا يلزم استمرار ذلك في جميع أوقات الاستقبال .

و أجاب النيشابوري ^(١) عنه أيضاً بأنه ما يدريك أنه تعالى لا يجيء يقوم يحاربونهم ، و لعل المراد بخروج المهدي عليه السلام هو ذلك ، فإن محاربة من دان بدين الأوايل هي محاربة الأوائل .

و هو جيد ، و يؤيده ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره أنها نزلت في مهدي الأئمة عليه الصلاة والسلام وأصحابه ^(٢) وأوتها خطاب لمن ظلم آل محمد وقتلهم وغصبهم حقهم فتأمل .



(١) انظر تفسيره المطبوع بإيران ج ٢ ص ٢٨ .

(٢) انظر تفسيره المطبوع في ١٣١٥ ص ٩٢ و نقله عنه في نورالثقلين ج ١ ص ٥٣٢

﴿كتاب﴾

﴿الامر بالمعروف والنهي عن المنكر﴾

وفيه آيات :

الاولى : [وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] . (١)

«و لتكن منكم امة» أي جماعة هي بعضكم ، فمن للتبعض [و قيل إنها بيانية والمعنى كونوا امة] .

« يدعون » لعل التذكير باعتبار حمل الامة على الجماعة من الذكور ، وإن دخلت فيه النساء تغليبا «إلى الخير» أي الدين ، أو مطلق الأمور الحسنة شرعاً وعقلاً من المعروف و ترك المنكر ، فيكون مجعلاً يفصله قوله « يأمرن بالمعروف و ينهون عن المنكر » .

و في الآية دلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هو مقتضى الأمر ، و لاخلاف بين العلماء في وجوبهما و إنما اختلفوا في كونه على الكفاية أو الأعيان ، و ظاهر الآية الأول ^(٢) لدلالة « منكم » على أن المراد بعضكم فمقتضاها الوجوب على البعض .

و يؤيده أنه لا يصلح كل أحد لذلك فإن للتصدي له شروطاً لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالأحكام ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف و أمر بمنكر و مراتب الإنكار ، فإن الارتداع عن المنكر قد يحصل بأدنى إنكار فلا حاجة إلى

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) و في سن : فذهب جماعة الى الاول و احتجوا عليه بظاهر الآية لدلالة منكم الخ .

الزّادة عليه ، و كَيْفِيَّةُ إقامتها ، و التَّمَكُّنُ من القيام بها ، و خطاب الجميع ليدلّ على أنهم لو تركوه رأساً أئتموا جميعاً ، و أنّه يسقط بفعل بعضهم كما في غيره من فروض الكفايات .^(١)

و ذهب جماعة إلى وجوبهما على الأعيان ، وهو قول الشيخ الطّوسيّ رحمه الله نظراً إلى أن لفظة منكم للتبيين و لتخصيص المخاطبين من بين سائر الأجناس فأنه مامن مكلف [مستجمع لشرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] إلّا و يجب عليه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إمّا بيده أو بلسانه أو بقلبه ، و المعنى كونوا أمة تأمرون كقوله ، كنتم خير أمة ،^(٢) فهو كقولك فلان من أولاده جند ، تريد أن جميع أولاده كذلك ، لا بعضهم .

و قد يرجح الأوّل بأنّ الفرض هو الردّ عن القبيح و البعث على الطّاعة ليقع المعروف و يرتفع المنكر من غير أن يكون لخصوص المكلف في ذلك مدخل ، ولأنّهما إذا وقعا من واحد كان الأمر لغيره بهما عبثاً^(٣) .

و الحقّ أن النزاع في ذلك كاللفظي ، فإنّ القائلين بالوجوب العينيّ قالوا هو و إن كان واجباً على الكلّ إلّا أنّه متى قام به البعض [قياماً يترتب عليه الأثر الذي هو الانزجار عن فعل المنكر أو فعل المعروف ، فأنّه] سقط عن الباقي كسائر فروض الكفايات ، و هذا هو قول من أوجب كفاية .

(١) زاد في سن بعد ذلك : و فيه نظر إذ أقصى ما يدل عليه الآية أنّهما لا يجبان على كل الأمة ، فإن كل واحد ليس مستجمعاً لشرائط الوجوب كما قاله في توجيه الوجوب على البعض بل المستجمع للوجوب بعضهم والكلام انما هو في الوجوب على هذا البعض كفاية أو عيناً ، و هو محل الخلاف بين الفريقين و ليس في الآية دلالة على شيء منهما ، ومن ثم ذهب جماعة الخ .
(٢) آل عمران : ١١٠ .

(٣) زاد في سن : لكن يشترط في سقوط الوجوب عن الباقي ظن التأثير بالاول فلو خلى عن ظن التأثير ، كان الوجوب على الباقي بحاله ، و من ثم قيل ان النزاع لفظي الخ .

وقد يؤيد الوجوب كفاية ما رواه ^(١) الكليني بإسناده عن مسعدة بن صدقة قال :
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول - و سئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
أواجب هو على الأمة جميعاً ؟ - فقال لا فليل له : و لم ؟ قال إنما هو على القوي المطاع
العالم بالمعروف من المنكر ، لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلاً الحديث .
[وفيه أن الكلام في الحديث كاللزام في الآية من جهة عدم دلالتها على موضع
النزاع على ما عرفت] . ^(٢)

أما القول بوجوبه في العقل وأن السمع مؤيد له كما ذهب إليه جمع من
العلماء فغير واضح ، إذ ليس في العقل ما يدل على الوجوب مطلقاً ، نعم يمكن إذا كان
على سبيل دفع الضرر . وعلى كل حال ، فأنما يجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام
أما المندوب فيستحب الأمر به ، وكذا المكروه يستحب النهي عنه ، وعلى هذا فيمكن
تخصيص المعروف بالواجب والمنكر بالحرام ، و يحتمل أيضاً أن يراد من المعروف ما
يعم الواجب والمندوب ، و يراد من الأمر المتعلق به الرجحان المطلق الشامل لهما
و بالمنكر خلاف الطاعة وهو ما يعم الحرام والمكروه ، و من النهي ما يعمهما أيضاً
ويكون الوجوب المستفاد من قوله « ولتكن » و من حصر الفلاح في الأمرين والناهي
باعتبار بعض الأفراد .

و على كل حال فلينظر الداعي إلى الخير في حال كل مكلف ، فيدعوه إلى
ما يليق به متدرجاً من الأسهل إلى الأصعب في الأمر و الإنكار كل ذلك إيماناً واحتساباً
لسمعة و رياء ، و لا لغرض من الأغراض النفسانية و الجسمانية ، فإن هذه الدعوة
منصب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام من بعده .

(١) الكافي ج ١ ص ٣٤٤ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ١٦
و هو في المرات ج ٣ ص ٣٧٩ و رواه في التهذيب ج ٦ ص ١٧٧ بالرقم ٣٦٠ و هو في
الوافي الجزء التاسع ص ٣٠ و الوسائل الباب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ١ ج ٢
ص ٤٨٩ و للحديث تنمة .
(٢) زيادة من سن .

وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه ^(١) وكفى بقوله «و أولئك هم المفلحون» أى الأخصاء بالفلاح مدحاً لهم ، وقد يتمسك بهذا في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لأنه ليس من أهل الفلاح .

[ويؤيده قوله تعالى «تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم الآية»] ^(٢) وأجيب بأن هذا ورد على الغالب ، فإن الظاهر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يشرع فيه إلا بعد إصلاح أحوال نفسه ، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير لأن الأمر بالمعروف لا يكون إلا من العدل غير الفاسق ، [والآية المذكورة قد سلف الكلام فيها] .

وقد تحقق مما ذكرنا أنه لا يشترط في الأمر والنهي صفة زائدة على كونه عالماً بالمعروف والمنكر ، من كونه عدلاً ، فيجوز للعاصي أن ينهى عما يرتكبه من المعاصي ، لأنه يجب عليه التترك والانكار ، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر ولعل في إطلاق «منكم» من غير تقييد إشعاراً به .

الثانية : [كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله] و لو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون [(٣) .

« كنتم خير أمة » دل على خيرتهم في الماضي ، ولا يلزم منه انقطاع خيرتهم

(١) المجمع عن الحسن عن النبي (ص) ج ١ ص ٤٨٤ وأخرجه في الكشاف أيضاً

ج ١ ص ٣٩٧ ط دار الكتاب عند تفسير الآية قال ابن حجر في الكاف الشاف أخرجه ابن

عدي في الكامل في ترجمة كادح بن رحمة وعلى بن مبيد في كتاب الطاعة والتعليبي .

(٢) زيادة من سن . و الآية في البقرة : ٤٤ .

(٣) آل عمران : ١١٠ .

في المستقبل ، ونظيره قوله « وكان الله غفوراً رحيماً » ومغفرته المستأنفة كالماضية ، وقيل : إن « كان » تامة ، والمعنى وجدتم خير أمة وخلقتم كذلك ، وقيل كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ ، أو فيما بين الأمم المتقدمة ، وقيل إنها بمعنى صار .
 « أخرجت للناس » أظهرت و خلقت « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » كلام مستأنف يبين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم : يطعم الناس و يكسوهم و يقوم بمصالحهم « و تؤمنون بالله » عطف على سابقه والمراد الايمان بتوحيده وعدله و دينه وجميع ما يجب أن يؤمن به .

و الوجه في كون هذه الأمة خير الأمم مع أن الصفات الثلاث كانت حاصلة لسائر الأمم أن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب و باللسان و باليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، و أعرف المعروفات الدين الحق و الايمان بالتوحيد و المبوّة ، و أنكر المنكرات الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين تحملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع و تخليصه من أعظم المضار ، فكان من أعظم العبادات ، و لما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرايع ، لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم .

و أمّا الايمان فلا شك أنه في هذه الأمة أكمل من غيرها ، لأنهم آمنوا بكل ما يجب الايمان به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب إلى غير ذلك ، و لا يقولون « نؤمن ببعض و نكفر ببعض » فإن الايمان بالبعض دون البعض بمثابة عدم الايمان بالله عز وجل .

و لقد أخبر الله تعالى عن الكفار بقوله « و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً » أولئك هم الكافرون حقاً ، ^(١) و إنما أخرجه مع أن حقه أن يقدّم ، لأنه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إيماناً بالله و تصديقاً ، وإظهاراً لدينه ، و اقتصر في وصف الأمة على الايمان

بالله ، لأنه يستلزم الإيمان بالنبوة و بسائر ما عددناه ، و إلا لم يكن في الحقيقة إيماناً .

وفي الآية دلالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لأن خيريتهم إذا كانت من هذا الوجه كان مانعاً منافياً للخير ، فيكون حراماً ، و استدل بها على أن إجماع الأمة حجة ، لأنها يقتضي كونهم أمراء بكل معروف ، و ناهين عن كل منكر ، إذ اللام فيها للاستغراق ، فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك و هذا لا ينافي ما يذهب إليه معاصر الإمامية من حجية الإجماع بدخول قول المعصوم ضرورة أن المعصوم داخل في الأمة ، بل هو رئيسهم في الأقوال و الأفعال فاجتماعهم مظنة لدخول قوله ، و إن لم يعلم بخصوصه على ما ثبت في الأصول .

الثالثة [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ آيَتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ يَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ] (١) .

« إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ، الإتيان بين الخلق ، و التعامل بالاعتدال الذي ليس فيه ميل إلى أحد الجانبين و التوسط في جميع الاعتقادات و الأفعال و الأقوال ، و عدم التفريط و الإفراط فيها ، فلا يكون اعتقاده في حق الله ناقصاً و لا فوق ما لا يجوز بأن يعتقد الشركة و الانتصاف بالصفات الناقصة ، و انتصاف النبي بالالوهية و كذا الامام بالنبوة ، و في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة المقررة من الشارع ، و لا يبتدع فوقها ، و بالجملة لا يخرج عن حدود الشرع الشريف .

« و الاحسان ، إلى الغير ، و هو التفضل ، و لفظ الاحسان جامع لكل خير ولكن الأغلب استعماله في التبرع بايتاء المال ، و بذل السعي الجميل ، و يحتمل دخول العبادات فيه و يراد إحسان الطاعات ، إمّا بحسب الكمية كالنواقل أو الكيفية كما قال ^{عليه السلام} الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فإنه يراك .

« وإيتاء ذي القربى » وإعطاء الأقارب ما يحتاجون إليه المعبر عنه بصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان أيضاً كذلك ، وعلى هذا فهو عام في جميع الخلق ، و يحتمل أن يكون أمراً بصلة قرابة الرسول ﷺ المشار إليها في قوله « إلا المودة في القربى » وهو المروى عن أبي جعفر عليه السلام قال نحن هم ^(١) .

« وينهى عن الفحشاء » الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه فيبيع بل هو أفصح أحوال الإنسان و أشنعها « والمنكر » ما ينكر على صاحبه من جميع المعاصي ، فهو تعميم بعد تخصيص « والبغى » الاستعلاء على الناس ، والتجبر والتكبر المحرم ، بل بمنزلة الكفر ، و الجمع بين الأوصاف الثلاثة في النهي مع أن الكل منكر فاحش ليتبين بذلك تفصيل ما نهى عنه لأن الفحشاء قد يكون ما يفعله الإنسان في نفسه مما لا يظهر أمره و يعظم قبحه ؛ والمنكر ما يظهر للناس مما يجب عليهم إنكاره و البغى ما يتناول به من الظلم لغيره ، و قيل : العدل استواء السريرة و العلانية و الاحسان كون السريرة أحسن من العلانية ، و المنكر أن يكون العلانية أحسن من السريرة .

« يعظكم » بما تضمنت هذه الآية من مكارم الأخلاق « لعلكم تذكرون » لكي تتعظوا و تذكروا ، فترجعون إلى الحق و تعملون به ، و عن ابن مسعود هي أجمع آية في كتاب الله للخير و الشر و صارت سبباً لحسن إسلام عثمان بن مظعون .

قال في الكشف ^(٢) و حين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين عليه السلام أقيمت هذه الآية مقامها ، و لعمري إنها كانت فاحشة و منكراً و بغياً ضاعف الله لمن سنّها غضباً و نكلاً و خزيّاً ، إجابة لدعوة نبيه ﷺ « وعاد من عاداه » . قال المحشي يريد بلعنة الملاعين من لعن عليّاً عليه السلام من بنى أمية و بنى مروان و الذي أسقطه عمر بن عبد العزيز ، و الذي سن ذلك معوية لعنه الله انتهى .

(١) المجمع ج ٣ ص ٣٨٠ ، و الآية في الشورى : ٢٣ .

(٢) انظر الكشف ج ٢ ص ٦٢٩ ط دار الكتاب العربي و ج ٢ ص ٢١٥ ط مصطفى

البابى الحلبي ١٣٦٧ عند تفسير الآية .

وأشار بدعوة النبي ﷺ إلى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك ، وهو متواتر عندنا مشهور عندهم .^(١)

ولا يذهب عليك أن هذا الكلام من الكشف صريح في لعن معاوية ، ولقد وقع في مواضع من الكشف التصريح بأنه ما كان على الحق ، وأن جهاده مع علي عليه السلام لم يكن باجتهاد ولا كان معذوراً فيه ، بل ظلماً وعدواناً .

قال في سورة يونس عند قوله « واصبر حتى يحكم الله » وهو خير الحاكمين ،^(٢) روي أن أبا قتادة^(٣) تخلف عن تلقى معاوية حين قدم المدينة وقد تلقته الأنصار ثم دخل عليه فقال له مالك لم تلتقنا ؟ قال لم تكن عندنا دواب قال فأين النواضح ؟ قال قطعناها في طلبك وطلب أليك يوم بدر ، وقد قال رسول الله ﷺ يا معشر الأنصار ستلقون بعدي أثره قال معاوية فماذا قال ؟ قال : قال : فاصبروا حتى تلقوني ، قال فاصبر ! قال إذن نصبر ، فقال عبدالرحمن بن حسان :

(١) قد خص العلامة آية الله مير سيد حامد حسين أعلى الله مقامه الشريف المجلد الأول من المنهج الثاني من كتابه عبقات الأنوار بتحقيق حديث الغدير و طبع في جزئين ضخمين وفيه ترجمة العلماء الذين أخرجوا الحديث في كتبهم قرب مائة وخمسين عالماً ، و ترجمة العلماء الذين ذكروا مجيئهم مولى بمعنى الأولى قرب أربعين عالماً .
و ألف آية الله الاميني مد ظله كتابه الغدير حول الحديث و برز منه ١١ مجلداً .

(٢) يونس : ١٠٩ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٧٦ ط دارالكتاب و قال ابن حجر في تخريج الحديث : أخرجه اسحق بن راهويه و من طريقه الحاكم والبيهقي عن عبدالرزاق عن معمر عن ابن عقيل ان معاوية لما قدم المدينة لقيه أبو قتادة الانصاري فقال معاوية تلتقنا الناس كلهم غيركم يا معشر الانصار فما يمنعكم أن تلقوني ؟ قال لم تكن لنا دواب ، فقال معاوية فأين النواضح قال أبو قتادة عقرناها في طلبك و طلب أليك يوم بدر .

ثم قال أبو قتادة ان رسول الله (ص) قال أما انكم سترون بعدي أثره قال معاوية فما أمركم ؟ قال أمرنا أن نصبر حتى نلقاه ، قال فاصبروا حتى تلقوه ، فقال عبدالرحمن بن حسان حين بلغه ذلك فذكر البيتين و قال يا أمير المؤمنين انتهى ما في الكاف الشاف .

أَبْلَغُ مَعْوِيَةَ بْنِ حَرْبٍ أَمِيرِ الظَّالِمِينَ نَثَا كَلَامِي
بَنَا صَابِرُونَ فَمَنْظُرُكُمْ إِلَى يَوْمِ التَّغَابُنِ وَالْخِصَامِ^(١)

وَلَعُمْرِي إِنَّ مَنْ جَعَلَ مَعْوِيَةَ أُسْوَةً فِي دِينِهِ ، وَمَقْدَادًا فِي عِبَادَتِهِ ، أَوْ رَضِيَ بِأَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ ، بَعْدَ مَا بَلَغَتْ إِلَيْهِ لِمَنِ الضَّالِّينَ الَّذِينَ لَمْ يَتَّبِعُوا شَرِيعَةَ الرَّسُولِ ، وَلَا آمَنُوا بِهِ ، وَكَيْفَ يَرْضَى بِأَفْعَالٍ مَنْ لَمْ يَخَالُطِ الْإِسْلَامَ قَلْبُهُ ، وَإِنَّمَا كَانَ دَخُولُهُ إِلَى الْإِسْلَامِ كَرَاهًا وَخُرُوجُهُ مِنْهُ طَوْعًا وَرَغْبَةً ، وَقَدْ ثَبَتَ بِالنَّقْلِ الصَّحِيحِ عَنْ أُمْتِنَتِنَا الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا حَيْثُ سَأَلُوا عَنْ كَوْنِ يَزِيدَ أَسْوَأَ حَالًا أَوْ مَعْوِيَةَ ، فَقَالُوا : إِنَّ يَزِيدَ سَيِّئَةٌ مِنْ سَيِّئَاتِ مَعْوِيَةَ . وَكَفَى بِهَذَا بَيَانًا بِحَالِهِ فِي الرَّدَاءَةِ .

الرَّابِعَةُ : [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظُ شِدَادٍ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ .] (٢)

(١) قَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ عَلِيَانُ الْمَرْزُوقِيُّ فِي مَشَاهِدِ الْإِنصَافِ عَلَى شَوَاهِدِ الْكُشَافِ الْمَطْبُوعِ ذَيْلُ الْكُشَافِ : لَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَّانٍ حِينَ دَخَلَ مَعَاوِيَةَ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ الْمَدِينَةَ فَتَلَقَّاهُ الْإِنصَارُ وَتَخَلَّفَ أَبُو قَتَادَةَ ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ مَا لَكَ تَخَلَّفْتَ فَقَالَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَنَا دَوَابٌ قَالَ فَأَيُّنَ النَّوَاضِحِ قَالَ قَطْعَانَهَا فِي طَلَبِكَ وَطَلَبُ أَبِيكَ يَوْمَ بَدْرٍ ، وَقَدْ قَالَ (ص) يَا مَعْشَرَ الْإِنصَارِ سَلِّقُونِ بَعْدِي أَثَرَةَ قَالِ مَعَاوِيَةَ فَمَاذَا قَالَ ؟ قَالَ : فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي قَالَ فَاصْبِرُوا قَالَ إِذَا نَصَبِرَ .

وَالنَّشَاءُ يُقَالُ لِلْخَيْرِ وَقَدْ يُقَالُ لِلشَّرِّ وَالنَّشَاءُ خَاسٌ بِالشَّرِّ ، وَرَوَى نَثَا كَلَامِي ، وَ مَنْظُرُكُمْ مِمَّا يَجِبُنِي هُنَا نَقْلُهُ مَا فِي الْقَامُوسِ فِي مَعْنَى مَعْوِيَةَ قَالَ فِي لُغَةِ (ع) وَ (ي) وَالْمَعَاوِيَةُ الْكَلْبَةُ الدَّسْتَحْرَمَةُ وَجَرُّ اللَّغَبِ وَبِلَالِ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ الصَّحَابِيِّ انْتَهَى وَالْكَلْبَةُ الْمُسْتَحْرَمَةُ هِيَ الَّتِي تَبْنِي الْمَحَلَّ .

« يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم ، بترك المعاصي وفعل الطاعات «و أهليكم» بأن تدعوهم إليها وتحشّوهم على فعلها « نارا وقودها الناس والحجارة » أي يتقصد بهما كما يتقصد غيرها بالحطب ، وقيل : المراد بالحجارة هي حجارة الكبريت ، ومنع الأهل ذلك إنما يكون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

و روى الكليني عن أبي بصير في قوله عز وجل « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » قلت كيف أقيهم ؟ قال تأمرهم بما أمر الله وتنههم عما نهاهم الله ، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم ، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك ، وفيها دلالة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكون للأقرب فالأقرب ، ولذا ابتداء بالنفس ثم بالأهل .

« عليها ملائكة » تلى أمرها زبانية موكلون بها « غلاظ شداد » غلاظ الأقوال شداد الأفعال أو غلاظ في الأخلاق أقوياء على الأفعال الشديدة لاتأخذهم رافة في تنفيذ أمر الله تعالى ، والغضب له ، والانتقام من أعدائه ، وإن كانوا رفاق الأجسام لأن الظاهر من حال الملك أنه روحاني فخروجه عن الروحانية كخروجه عن صورة الملائكة « لا يعصون الله ما أمرهم » ، فيتقبلون أوامره ، ويلتزمونها ولا يأبونها ولا ينكرونها « و يفعلون ما يؤمرون » أي يؤدّون ما يؤمرون به ، لا متناقلين عنه ولا متوانين فيه .

قال الشيخ في التبيان ^(١) : وفي ذلك دلالة على أن الملائكة الموكلين بالنار و بعقاب العصاة معصومون من فعل القبائح لا يخالفون الله في أمره ، ويمثلون كل ما يأمرهم به ، وعمومه يقتضى أنهم لا يعصونه في صغيرة ولا كبيرة ، وقال الرماني لا يجوز أن يعصى الملك في صغيرة ولا كبيرة لتمسكه بما يدعو إليه العقل دون الطبع فانه لا يقع منه قبيح ، ثم قال : وقال الجبائي قوله تعالى « لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون » يعني في دار الدنيا لأن الآخرة ليست دار تكليف إنما هي دار جزاء ، وإتباع أمرهم الله بتعذيب أهل النار على وجه الثواب لهم ، بأن جعل

سرورهم ولذائهم في تعذيب أهل النار كما جعل سرور المؤمنين ولذائهم في الجنة .

الخامسة : [وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ

وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ] (١).

« و سارعوا » بادروا « إلى مغفرة من ربكم » أي الأعمال الموجبة للمغفرة كفعل الطاعات واجتناب المعاصي ، و الصلوات الخمس و التوبة من الربا لأنه ورد عقيب النهي عنه ، و فيها دلالة على استحباب المسارعة بأفعال الطاعة ، فيستفاد منها الحث على الصلوة في أول أوقاتها من غير توان و تكاسل ، إلا ما خرج بالدليل مثل تأخير العشاءين إلى المزدلفة و أصحاب الأعذار على القول بالتأخير فيهم ، وبالجمل ما قام عليه دليل خرج من ذلك ، وإلا فلا .

« و الجنة عرضها السموات والأرض » عطف على مغفرة ، أي و سارعوا إلى ما يوجب الجنة ويستحق به من الطاعات لأن الغفران ظاهره إزالة العقاب ، والجنة معناها حصول الثواب ، و لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين ، والمراد وصفها بالسعة ، فإن العرب إذا وصفت الشيء بالسعة وصفته بالعرض . قال امرئ القيس بلاد عريضة و أرض أريضة ، أو كعرض السموات والأرض إذا ضم بعضها إلى بعض ، إذ من البين أن نفس السموات لا يكون عرضاً للجنة ، و قد صرح بذلك في موضع آخر « كعرض السماء » (٢) تشبيهاً بأوسع ما علمه الناس [من مخلوقاته] وأبسطه للمبالغة في وصفها بالسعة .

قالوا : وإنما ذكر العرض بالعظم دون الطول ، للدلالة على أن الطول أعظم ، فإن في العادة أن العرض أدنى من الطول ، وإذا كان العرض هكذا فما ظنك بالطول ، وليس كذلك لو عكس الأمر ، أمّا كونها مع ذلك في السماء فالظاهر أن

(١) آل عمران : ١٣٣ .

(٢) الحديد : ٢١ .

المراد به كون بعضها فيها ، بأن يكون البعض الآخر فوقها ، أو تكون أبوابها في السماء كما يقال في الدارستان لا اتصال بابها إليها [أو المراد أنها بتمامها فوق السموات تحت العرش لما روي عنه ^(١) عنه الفردوس سقفها عرش الرحمن] أو أنها بتمامها فوق السماء ، وقول الحكماء أن ما فوق المحدّد لا خلاً ولا ملاء ، أو لا خرق ولا التيام في الأفلاك ، غير مسموع في الشريعة .

ولو قيل إن الجنة إذا كانت عرض السموات والأرض فأين النار ؟ ل قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل عن ذلك ^(٢) فقال إذا جاء الليل فأين النهار ؟ وهذه معارضة فيها إسقاط السؤال ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادرٌ على أن يخلق النار حيث شاء [أو أن المراد أن الفلك إذا دار حصل النهار في جانب من العالم ، والليل في ضدّ ذلك الجانب ، فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفلى] ^(٣) .

« أعدت للمتقين » هيئت لهم وظاهر الآية أن الجنة مخلوقة ، لأنها لا تكون معدّة إلا وهي مخلوقة موجودة ، ويدل عليه بعض الأخبار ، وإلى هذا يذهب أصحابنا وصرّح الشيخ المفيد في بعض رسائله بأن الجنة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة ويستفاد منها أن الغرض الأصلي من بناء الجنة دخول المتقين أي المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات ، وإن دخلها غيرهم من الأطفال والمجانين ، فعلى وجه التبعية ، وكذا فساق لو عفى عنهم .

ثم إنه تعالى وصف المتقين بقوله « الذين ينفقون في السراء والضراء » في حالتَي اليسر والعسر بمعنى أنهم لا يخلون عن إنفاق في كلتا الحالتين ، ما قدروا عليه

(١) أخرجه النيسابوري في تفسير الآية ج ١ ص ٣٦٣ ط إيران .

(٢) المجمع ج ١ ص ٥٠٤ واللفظ فيه « إذا جاء النهار فأين الليل » وانظر أيضاً

الدر المنثور ج ٢ ص ٧٢ والجامع الصغير الرقم ٤٦٣٩ ج ٢ ص ٨٦ فيض القدير و تفسير النيسابوري ج ١ ص ٣٦٣ ط إيران .

(٣) زيادة : من سن ، وهكذا فيما سبق ويأتي .

من كثير أو قليل ، أو المراد الإِنفاق في جميع الأحوال لأنَّ الإنسان لا يخلو في وقت من أوقاته عن مسرَّة أو مضرة ، فلا يمنعه حال فرح و سرور ، ولا حال محنة و بلاء من إنفاق ما قدروا عليه .

« والكاظمين الغيظ » الممسكين عليه الكافين عن إِمضائه مع القدرة ، من قولهم كظمت القربة إذا ملأته وشدت رأسها ، ولعلَّ الوجه في التعبير عن إِمساك الغيظ بالكظم بهذا المعنى الإشارة إلى أنَّه لا ينبغي أن يخرج منه شيء أصلاً ، ولو قليلاً ، فإنَّ المطلوب شدُّ رأس القربة ، بحيث لا يترشح منه شيء أصلاً ، وإلا لم يحصل الغرض .
« والعافين عن النَّاس » بالصَّحِّح والتجاوز ، و عدم المؤاخذه مع الجناية عليهم لكن ينبغي أن يكون بالنسبة إلى نفسه ، بحيث لا يؤول إلى إبطال الحدود والتعزيرات الشرعية ، و التَّساهون فيها ، وفيه دليل على أنَّ العفو عن الجاني مرغَّب فيه مندوب إليه ، وإن لم يكن واجباً .

« والله يحبُّ المحسنين » المحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجه القبح ، و يكون المحسن أيضاً عبارة عن الفاعل للأفعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات ، و يجوز أن يكون اللام فيه للجنس فيتناول كلَّ محسن ، و يدخل تحته هؤلاء المذكورون ، و يجوز أن يكون للعهد فيه فيكون إشارة إلى الموصوفين بالصفات المذكورة كأنه قيل : والله يحبُّهم ، فعبّر عنهم بذلك ، ليدلَّ على أنَّ ذلك إحسان أيضاً .
و مقتضى الآية أنَّ الأوصاف المذكورة لها دخل في وصف التَّقوى ، ولعلَّ تقديم الإِنفاق في العسر واليسر عليها لكونه أشقَّ شيء على النفس ، وأدلَّه على الإخلاص و لذا كثرت الأخبار في مدح السخا و ذمَّ البخل .

قال في مجمع البيان أوَّل ما عدد الله سبحانه من أخلاق أهل الجنَّة السخاء و يؤيد ذلك من الأخبار ما رواه أنس بن مالك ^(١) عن النبي ﷺ قال السخاء شجرة

(١) المجمع ج ١ ص ٥٠٥ و قريب منه في المضمون الحديث بالرقم ٤٨٠٣ من الجامع

الصغير ج ٤ ص ١٣٨ فيض القدير بعدة طرق عن عدة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله فراجع .

في الجنة و أغصانها في الدنيا من تعلق بفصن من أغصانها قادته إلى الجنة و البخل شجرة في الدنيا أغصانها في النار من تعلق بفصن من أغصانها قادته إلى النار . و قريب من ذلك ما رواه الكليني^(١) عن الوشائ قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول السخي قريب من الله قريب من الجنة ، قريب من الناس ، قال : و سمعته يقول السخاء شجرة في الجنة من تعلق بأغصانها دخل الجنة .

و عن محمد بن سنان^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله أي الناس أفضلهم إيماناً فقال : أبسطهم كفاً .

و عن مسعدة بن صدقة عن^(٣) جعفر عن آبائه عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : السخي محبوب في السموات محبوب في الأرض ، خلق من طينة عذبة ، وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر و البخل مبغض في السموات مبغض في الأرض ، خلق من طينة سبخة و خلق ماء عينيه من ماء العوسج .

و عن جميل بن دراج^(٤) قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : خياركم سمحاؤكم

(١) الكافي ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ٩ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٧ و في الوافي الجزء السادس ص ٦٨ و الوسائل الباب ٢٢ من أبواب النفقات الواجبة و المندوبة الحديث ٥ ج ٣ ص ١٢٢ ط الاميرى .

و قريب منه ما رواه في المجمع ج ١ ص ٥٠٥ عن علي بن النعمان و مثله في الجامع الصغير بالرقم ٤٨٠٤ عن عدة من الصحابة عن النبي (ص) بعدة طرق ج ٢ ص ١٣٨ فيض القدير مع تفاوت يسير فراجع .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ٧ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٧ و الوافي الجزء السادس ص ٦٧ و الوسائل الباب ٢٢ من أبواب النفقات الواجبة و المندوبة الحديث ٣ ج ٣ ص ١٢٢ ط الاميرى .

(٣) الكافي ج ١ ص ١٧٢ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ٣ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٠٧ و الوافي الجزء السادس ص ٦٧ و الوسائل الباب ٢٢ من أبواب النفقات الحديث ج ٣ ص ١٢٢ ط الاميرى و الوسج نوع من الشوك .

(٤) الكافي ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ١٥ و هو في المرات

و شراركم بخلأؤكم ، ومن خالص الايمان البر بالابخوان والسعي في حوائجهم ، وإنّ البار بالابخوان ليجبته الرحمن ، وفي ذلك مرغمة للشيطان ، و ترحزح من النيران و دخول الجنان ، ياجميل أخبر غرر أصحابك قلت : جعلت فداك من غرر أصحابي قال : هم البارون بالابخوان ، في العسرو اليسر ، ثم قال ياجميل أما إنّ صاحب الكثير يهون عليه ذلك ، وقد مدح الله في ذلك صاحب القليل فقال في كتابه « و يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »^(١) .

و عن مسعدة بن صدقة^(٢) قال : قال أبو عبد الله عليه السلام لبعض جلسائه : ألا أخبرك بشيء يقرب من الله ، و يقرب من الجنة و يبعد من النار ؟ فقال : بلى ، فقال عليك بالسخا ، فإن الله خلق خلقاً برحمته لرحمته ، فجعلهم للمعروف أهلاً ، وللخير موضعاً و للناس وجهاً ، يسعى إليهم لكي يحيوهم ، كما يحيي المطر الأرض ، أولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة والاخبار في ذلك كثيرة .

ثم إنّ تعالى عدّ بعد ذلك من أخلاق أهل الجنة كظم الغيظ ، و ممّا جاء في الاخبار مارواه أبو أمامة^(٣) قال : قال رسول الله ﷺ من كظم غيظه و هو يقدر على إنفاذه ملأه الله يوم القيمة برضاهو في خير آخر ملأه الله يوم القيامة أمناً و إيماناً .

و روى الكليني عن سيف بن عميرة قال : حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام

ج ٣ ص ٢٠٧ و رواء في الفقيه ج ٢ ص ٣٣ بالرقم ١٣٤ و هو في الوافي الجزء السادس

ص ٦٨ و الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الصدقة الحديث ٢ ج ٢ ص ٥٣ ط الاميري .

(١) الحشر : ٩ .

(٢) الكافي ج ١ ص ١٧٣ باب معرفة الجود و السخاء الحديث ١٢ و هو في المرات

ج ٣ ص ٢٠٧ و في الوافي الجزء السادس ص ٦٨ و الوسائل الباب ٢٢ من ابواب النفقات

الحديث ٩ ج ٣ ص ١٤٢ ط الاميري .

(٣) المجمع ج ١ ص ٥٠٥ و رواء مرسل في الكشف ج ١ ص ٤١٥ بلفظ ملا الله

قلبه أمناً و إيماناً ومثله أيضاً في المجمع و ذكر ابن حجر في الكاف الشاف طريقه و رواء

يقول : من كظم غيظاً و لو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه يوم القيامة برضاه^(١) .
 و عن الوصافي^(٢) عن أبي جعفر عليه السلام قال : من كظم غيظاً و هو يقدر على إمضائه حشى الله قلبه أمناً وإيماناً يوم القيامة .
 و عن علي بن الحسين عليه السلام^(٣) قال قال رسول الله ﷺ : من أحب السبيل إلى الله عز وجل جرعتان : جرعة غيظ يردّها بحلم ، و جرعة مصيبة يردّها بصبر .
 و عن أبي عبدالله عليه السلام^(٤) أنه قال مامن عبد كظم غيظاً إلا زاد الله عز وجل عزاً في الدنيا و الآخرة الحديث ، و الأخبار في ذلك كثيرة .
 ثم إن الله تعالى عدّد من أخلاق أهل الجنة العفو عن الناس ، و ممّا جاء في

→ في الجامع الصغير مثل لفظ الكشف بالرقم ٨٩٩٧ ج ٦ ص ٢١٧ فيض القدير عن ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة و في فيض القدير طرق آخر للحديث و ألفاظ آخر مثل زوجه الله من الحور العين أو دعاه الله على رأس الخلق يوم القيامة حتى يزوجه من أى الحور شاء ، و أمثالها فراجع ، و أورده بلفظ الكشف في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٥٣٥ الرقم ٤٧٥٠ ترجمة عبد الجليل .

(٢٩١) أصول الكافي باب كظم النفيظ الحديث ٧٥٦ و في المرات ج ٣ ص ١٢٢ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٦ و في الوسائل الباب ١١٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٩٠٨ ج ٢ ص ٢٢٤ ط الاميرى .

(٣) أصول الكافي باب كظم النفيظ الحديث ٩ و هو في المرات ج ٢ ص ١٢٢ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٦ و في الوسائل الباب ١١٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٤) أصول الكافي باب كظم النفيظ الحديث ٥ و هو في المرات ج ٢ ص ١٢٢ و الوافي الجزء الثالث ص ٨٤ و تمة الحديث : و قد قال الله تعالى و الكاظمين النفيظ و المافين عن الناس و الله يحب المحسنين ، و أنابه الله مكان غيظه ذلك و في المرات بيان لطيف في شرح الحديث ، فراجع و الحديث في الوسائل الباب ١١٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث ج ٢ ص ٢٢٤ .

الأخبار ما رواه الكليني^(١) في الحسن عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ في خطبة: ألا أخبركم بغير خلائق الدنيا والآخرة؟ العفو عمن ظلمك، وتصل من قطعك، والاحسان إلى من أساء إليك، وإعطاء من حرمك.

وعن حمران بن أعين^(٢) قال: قال أبو عبدالله عليه السلام ثلاث من مكارم الدنيا والآخرة تغفو عمن ظلمك، وتصل من قطعك، وتحلم إذا جهل عليك.

وعن السكوني^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ عليكم بالعفو فإن العفو لا يزيد العبد إلا عزاً فتعافوا بعزكم الله، وعنه عليه السلام ما عفا رجل عن مظلمة قط إلا أراحه الله بها عزاً والأخبار في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية.

«والذين إذا فعلوا فاحشة، فعلة متزائدة في القبح» أو ظلموا أنفسهم، أو أذنبوا أي ذنب كان، مما يؤخذون به، وقيل الفاحشة الزنا، وظلم النفس سائر المعاصي وقيل الفاحشة الكبائر، وظلم النفس الصغائر، ويحتمل كون الفاحشة المعصية فعلاً والظلم المعصية قولاً، أو كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه، وظلم النفس الظلم عليها بتضييع حقوق الله تعالى.

«ذكروا الله» تذكروا وعيده، أو حقه العظيم، وجلاله الموجب للخشية

(١) اصول الكافي باب العفو الحديث ١ وهو في المرات ج ٢ ص ١٢٠ والوافي الجزء الثالث ص ٨٣ والخلائق جمع الخلقة وهي الطبيعة وفي بعض النسخ أخلاق الدنيا مكان خلائق والحديث في الوسائل الباب ١١٣ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٢٣ ط الاميري وروى مثله في مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٨٧ عن مجالس الشيخ عن ابن سنان عن أبي عبدالله وفي آخره وفي التباغض الحالقة لا أعنى حالقة الشعر ولكن حالقة الدين.

(٢) اصول الكافي باب العفو الحديث ٣ وهو في المرات ج ٢ ص ١٢١ والوافي الجزء الثالث ص ٨٣ وهو في الوسائل الباب ١١٣ من أبواب العشرة الحديث ٣.

(٣) اصول الكافي باب العفو الحديث ٥ وهو في المرات ج ٢ ص ١٢١ والوافي الجزء الثالث ص ٨٣.

والحياء منه ، أو ذكروه بالثناء والتعظيم ، فإن من دأب المسئلة والدعاء تقديم التعظيم .

« فاستغفروا لذنوبهم ، فتابوا عنها بأن ندموا على ما وقع منهم من القبيح ، وعزموا على أن لا يعودوا إليه ، فأما الاستغفار بمجرّد اللسان فلا أثر له في إزالة الذنب ، وإنما يجب إظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ، ولاظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى .

« ومن يغفر الذنوب إلا الله » استفهام بمعنى النفي ، يبين فيه وصف ذاته بسعة الرحمة ، ومهموم المغفرة ، وأنه لا مفرغ للمذنبين سواء ، و ترغيب للعاصين في التوبة و طلب المغفرة .

و إسقاط العقاب بالتوبة عندنا تفضلّ منه سبحانه وتعالى ، لا أنه واجب عقليّ كما هو الظاهر من الكشف ، حيث استدلّ عليه بأنّ العبد إذا جاء في الاعتذار والتفضلّ بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز ، فإنّ ذلك في محلّ المنع ، إذ العقل لا يقبّح الانتقام والانتصاف بل ذلك محض العدل كما أشار إليه المحقق الطوسي في التجريد .

وقد أجمع أصحابنا الامامية على عدم وجوب سقوطه عقلاً ، نعم هو ساقط نقلاً بمقتضى وعده ، وقد نقله الطبرسي في مواضع من مجمع البيان ، نعم استحقاق الثواب بالتوبة واجب عقلاً ، لأنّه لو لم يكن مستحقاً بالتوبة لقبّح تكليفه بها ، لما فيها من المشقّة ، وقد بسطنا الكلام في مواضع من كتابنا هذا .

و الجملة وقعت معترضة بين المعطوف عليه و المعطوف وهو قوله « ولم يصروا على ما فعلوا » ولم يقيموا على ذنوبهم وهو من تمتّة التوبة ، فإنّ مجرّد الاستغفار مع الاصرار لا يكفي فيها ، و إنّما يؤثر عند ترك الاصرار .

وقد روى ^(١) عن النبي ﷺ أنه قال لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار

(١) المجمع ج ١ ص ٥٠٦ و عنه نور الثقلين ج ١ ص ٣٢٧ بالرقم ٢٧٢ و مثله

الحديث عن أبي عبدالله رواه في اصول الكافي باب الاصرار على الذنوب الحديث ١ و هو

في المرات ج ٢ ص ٢٦٦ و للمجلسي قدس سره عليه شرح مبسوط فراجع .—

يعني أنه لا يبقى كبيرة مع التوبة والاستغفار ، ولا تبقى الصغيرة صغيرة مع الإصرار بل تصير كبيرة ، ومعنى الإصرار على الذنب أن يكون عازماً على إبقائه كلما أراد به حيث لا يتحاشى عنه ، لا أن يكون متلبساً به في جميع الاوقات ، فان ذلك غير معتبر في معناه لغة ولا عرفاً ، بل الظاهر ما قلناه . يقال : فلان مصرّ على شرب الخمر ، ويريدون أنه لا يتحاشى عنه ، ويشربه كلما أراد .

و بالجملة فالإصرار إما فعلى كالمواظبة على نوع أو أنواع من الصغائر ، بأن يكون مقيماً على فعلها ، وإما حكماً وهو العزم على فعلها ثانياً بعد وقوعه وإن لم يفعل ، وقريب من ذلك ما قاله ابن عباس^(١) : الإصرار السكون على الذنب بترك التوبة والاستغفار منه .

ورواه الكليني^(٢) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل " ولم يصرّوا على ما فعلوا " قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر ، ولا يحدث نفسه بتوبة ، فذلك الإصرار ، وعلى هذا فعدم الإصرار إنما يتحقق بالعزم على عدم العود والافلاع عنه بالمرّة . وأن تركه مرّة أو مراراً مع العزم عليه ، لا ينافي الإصرار والاقامة على الذنب .

— وهو في الوافي الجزء الثالث ص ١٦٨ وفي الوسائل الباب ٢٧ من ابواب جهاد النفس الحديث ٣ واخرجه في الكشف بلفظ لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار وفي انكاف الشاف المطبوع ذيله ج ١ ص ٢١٦ ط دار الكتاب العربي تخريجه ورواه كذلك أيضاً في المستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣١٩ عن القضاى فى كتاب الشهاب .

(١) نقله عنه فى المجموع ج ١ ص ٥٠٦ .

(٢) اصول الكافى باب الإصرار على الذنوب الحديث ٢ وهو فى المرات ج ٢

ص ٢٦٧ وعليه شرح مبسوط وهو فى الوافي الجزء الثالث ص ١٦٨ وروى مثله البيهقي ج ١ ص ١٩٨ بالرقم ١٢٢ ، ونقله عنه فى البحار ج ٣ ص ١٠١ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣١٩ والبرهان ج ١ ص ٣١٥ والحديث فى الوسائل الباب ٢٧ من ابواب جهاد النفس الحديث ٢ ج ٢ ص ٢٦٦ .

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لو فعل الصغيرة مرة واحدة غير عازم على العود إليها لم يخرج بذلك عن العدالة ، ولم يحتج إلى التوبة ، وهو المشهور بين الفقهاء ، فإنّ الصغيرة عندهم لا يقدح في العدالة من دون إصرار ، ولكن في الأخبار ما يدلّ على التوبة منه أيضاً كالخبر السابق ، وأنّه بدون التوبة يكون مصراً وهو الظاهر من القاضي^(١) فانه قال : عند قوله « ولم يصرّوا على ما فعلوا » ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين ، لقوله عليه السلام ما أصرّ من استغفر ، وإن عاد في اليوم سبعين مرة ، ونحوه في الكشف^(٢) .

والظاهر أنّ مرادهما بالاستغفار التوبة نفسياً للإصرار ، فما لم يتب يكون مصراً ، ولكن يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة في أنّه لا يغفر إلّا مع التوبة وبدونها يكون فاسقاً ، وهو خلاف المشهور كما عرفت .

«وهم يعلمون» قال في مجمع البيان^(٣) يحتمل وجوهاً أحدها أنّ معناه وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين ولا ناسين ، لأنّه تعالى يغفر للعبد ما نسيه من ذنوبه وإن لم يتب منه بعينه عن الجبائي والسدي .

و ثانيها أنّ معناه يعلمون الحجّة في أنّها خطيئة ، فإذالم يعلموا أولاً طريق لهم إلى العلم به ، كان الإثم موضوعاً عنهم ، كمن تزوّج بأمّه من الرضاع أو النسب وهو لا يعلم به ، فانه لا يأنم ، وهذا قول ابن عباس والحسن .

و ثالثها أنّ المراد وهم يعلمون أنّ الله يملك مغفرة ذنوبهم عن الضحك ، ولا يذهب عليك أنّ الظاهر من الآية الأوّل ، والجملة حال من فاعل « يصرّوا » قيد للمنفى لا للنفي .

(١) البيضاوى ص ٨٩ ط المطبعة الشمانية .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤١٦ وفي الكاف الشاف أخرجه أبو داود والترمذى وأبو يعلى

والبزار وأخرجه البيضاوى أيضاً وأخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٧٨٢٢ ج ٥

ص ٤٢٢ فيض القدير وفيه على الحديث شرح مبسوط فراجع .

(٣) المجمع ج ١ ص ٥٠٦

«أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنّات تجري من تحتها الأنهار» خبر عن «الذين» إن جعل مبتدأً وجملة مستأنفة مبيّنة لما قبلها إن عطف «الذين» على «المتقين» أو على «الذين ينفقون» فيكون المعنى أن الجنة معدّة للمتقين والتائبين بمعنى أن الغرض الأصلي من خلقها دخولهم، وحينئذ فلا ينافي ذلك دخول غيرهم، وهم المصرون كما أن النار معدّة للكفار جزاء لهم على كفرهم، ومع ذلك يدخلها غيرهم من الفساق.

فقول صاحب الكشف وفي هذه الآيات بيان قاطع أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات: متقون، وتائبون، ومصرون، وأن الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرتين، فمن خالف ذلك فقد كابر عقله وعاد ربه.

مدفوع بما يشاء، وبما دلّ على دخول المصرتين الجنة من الآيات الصريحة في العفو والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء، وعموم قوله «من عمل صالحاً يجزيه»^(١) وسائر ما يدلّ على وجوب إيصال ثواب العمل إلى صاحبه، وبُعد خلود النار من فعل ذنباً واحداً آخر عمره ولم يتب عنه، مع صرف أكثر عمره في الطاعة والعبادة، وما ذكره مبنياً على الاحباط وعلى أن كلّ ذنب كفر، وعلى عدم جواز العفو، وهي باطلة عندنا بما قام من الأدلة العقلية على بطلانها.

على أننا لو سلمنا دلالتها على أن الجزاء وأجر العمل الموجب لدخول الجنة مخصوص بالمتقين والتائبين، فلا يدلّ على عدم دخول غيرهما بالتفضل والاحسان والعفو وكظم الغيظ التي مدح الله تعالى عباده المتصفين بها وحشهم عليها، فيبعد أن يمنع نفسه وهو كريم على الإطلاق لا يزيد في ملكه الطاعة ولا ينقصه المعصية، هذه الصفات الكاملة مع ترغيبه فيها للعبد الذي الانتقام كالخلق والطبع له.

ولأنّ الدلالة على ذلك إنما هي بالمفهوم الضعيف، فلا يصار إليه مع نصريح المنطوق بخلافه، قال تعالى في سورة الحديد «سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة

عرضها كعرض السموات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ، ^(١) فعلم من ذلك أن ذكر المنتقين هنا للاهتمام أو لغيره لا للحصر ، و تكثير جنات على تقدير كون « أولئك » خبر « الذين » للدلالة على أن ما لهم أدون مما للمنتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة ، وكفاك فارقاً بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن يبين أنهم محسنون مستوجبون لمحببة الله ، وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع و تخطوا إلى التخصيص بمكرمه ، وفصل آية هؤلاء بقوله « و نعم أجرا العاملين » نظراً إلى أن المتدارك لتقصيره ، كالعامل لتحصيل بعض ما فوقت على نفسه ، و فرق ما بين المحسن و المتدارك ، والمحبوب والأجير ، ولعل في تبديل لفظ الجزاء بالأجر إشارة إلى هذه النكتة ، و المخصوص بالممدح محذوف تقديره « و نعم أجرا العاملين ذلك » يعنى المغفرة والجنات .

السادسة : [و قد نزلَ عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله

يُكْفِرْ بِهَا وَ يَسْتَهْزِؤْ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ
جَمِيعاً] (٢) .

« و قد نزلَ عليكم في الكتاب » أي القرآن ، و قرئ نزل على البناء للمجهول و نائب الفاعل قوله « أن إذا سمعتم آيات الله » وهي المخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الشأن ، و المعنى أنه إذا سمعتم آيات الله « يكفر بها و يستهزئ بها » و هما حالان من الآيات « فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره » وهو جزاء « إذا » الشرطية و « غيره » صفة « حديث » و المراد نهى المؤمنين عن مجالسة المعاندين المستهزئين ، وقت إظهار العناد و الكفر و الاستهزاء بالآيات منهم ، فضمير « معهم » يرجع إلى الكفار

(١) الحديد : ٢١ .

(٢) النساء : ١٤٠ .

و المستهزئين المدلول عليه بقوله « يكفر بها و يستهزء بها » .

و هذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله في سورة الانعام « و إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » ^(١) الآية ، و ذلك أن المشركين بمكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم فيستهزؤون به ، فنهى المسلمون عن القعود معهم ماداموا خائضين فيه ، فكان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين ، فنهوا أن يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكة ، وكان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الأحبارهم المنافقون .

« إنكم إذا مثلهم » في الائم لا تنكم لم تنكروا عليهم مع قدرتكم على الانكار و الاعراض ، أو مثلهم في الكفر إن رضيتم به ، لأن الرضا بالكفر كفر و الرضى به كافر قطعاً ، و إنما لم يكن المسلمون بمكة حين كانوا يجالسون المشركين الخائضين بمثابهم لأنهم كانوا عاجزين عن الانكار ، فكان تركهم الانكار لعجزهم وهؤلاء لم ينكروا مع قدرتهم فكان ذلك عن رضى منهم .

« إن الله جامع المنافقين و الكافرين في جهنم جميعاً » أي يجمع الفريقين وهم القاعدون و المقعود معهم في النار و العقوبة فيها كما اتفقوا في الدنيا على عداوة المؤمنين ، و المظاهرة عليهم ، و في الآية دلالة واضحة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة ، و زوال العذر ، و أن من رضى بالكفر فهو كافر ، و من رضى بمنكر رآه و خالط أهله - وإن لم يباشر الفعل - كان شريكهم في الإثم ، و أن من ترك الانكار مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم .

قال جماعة من المفسرين : و من ذلك ما إذا تكلم الرجل في مجلس بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم و روى العياشي ^(٢) بإسناده عن علي بن موسى الرضا عليه السلام

(١) الانعام : ٦٨ .

(٢) العياشي ج ١ ص ٢٨١ الرقم ٢٩٠ و حكاه في البحار ج ٢١ ص ١١٧ و البرهان

ج ١ ص ٤٢٣ و نور الثقلين ج ١ ص ٤٦٧ الرقم ٦٢٨ و نقله عن العياشي أيضاً في المجموع

ج ٢ ص ١٢٧ .

في تفسير هذه الآية قال: إذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب به ، ويقع في أهله فقم من عنده ولا تقاعده ، و روى الكليني^(١) في الصحيح عن شعيب العنبري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل "وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ، إلى آخر الآية ، قال إنما عنى بهذا الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في الأئمة ، فقم من عنده ولا تقاعده كائناً من كان .

و في الحسن عن عبد الأعلى^(٢) قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يقعدن في مجلس يعاب فيه إمام أو ينتقص فيه مؤمن ، و عن عبد الأعلى بن أعين^(٣) عنه عليه السلام قال : من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يجلس مجلساً ينتقص فيه إمام أو يعاب فيه مؤمن ، و عن عبد الله بن صالح^(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا ينبغي للمؤمن أن يجلس مجلساً يعصى الله فيه ، ولا يقدر على تغييره

(١) أصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ٨ وهو في المرات ج ٢ ص ٣٦٩ والوافي الجزء الثالث ص ١٧٤ و نور الثقلين ج ١ ص ٤٦٧ الرقم ٦٢٦ الوسائل الباب ٣٨ من ابواب الامر والنهي الحديث ٦ و روى قريباً منه العياشي أيضاً عن شعيب ج ١ ص ٢٨٢ الرقم ٢٩١ و نقله عنه في البحار ج ٢١ ص ١١٧ والبرهان ج ١ ص ٤٢٣ و مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٢) أصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ١١ و هو في المرات ج ٢ ص ٣٦٩ والوافي الجزء الثاني ص ٥٦ باب الناصب ومجالسته وهو في الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الامر والنهي من كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ٧ ج ٣ ص ٥٠٩ ط الاميرى .

(٣) أصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ٩ و هو في المرات ج ٢ ص ٢٦٩ ، و الوافي الجزء الثالث ص ١٧٤ و نقله في الوسائل في الباب المذكور في الحديث السابق .

(٤) أصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ١ ، و هو في المرات ج ٢ ص ٢٦٥ ، والوافي الجزء الثالث ص ١٧٤ ، والوسائل الباب السابق الحديث ٤ .

و عن زارة ^(١) عن أبي جعفر عليه السلام قال : من قعد في مجلس يسب فيه إمام من الأئمة يقدر على الانتصاف ولم يفعل ألبسه الله الذل في الدنيا ، وهذا به في الآخرة ، و سلبه صالح ما من عليه من معرفتنا ، و الاخبار في ذلك كثيرة هذا .

وقد يظهر من الآية جواز مجالستهم في غير ذلك ، كما لو خاضوا في حديث غيره و إن كانوا كفار أمستهم في وهو الظاهر من الكشف والقاضي ^(٢) على أن يكون «حتى» غاية للتحريم ، و لا يخفى أنه خلاف المشهور بين العلماء ، فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق و وجوب الاعراض عنهم ، و تحريم الميل إليهم ، و في الاخبار دلالة على ذلك أيضاً :

روى الكليني ^(٣) - رحمه الله - عن عمر بن يزيد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام : قال لا تصحبوا أهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم

(١) أصول الكافي باب مجالسة أهل المصائب الحديث ١٥ و هو في المرات ج ٢

ص ٣٧٠ والوافي الجزء الثاني باب الناصب و مجالسته ص ٥٦ والوسائل الباب السابق الحديث ٤ .

(٢) انظر الكشف ج ١ ص ٥٧٨ ط دار الكتاب العربي حيث قال « فنهى المسلمون عن القعود معهم ماداموا خائضين فيه » وفي البيضاوي ص ١٣٢ ط المطبعة الشيعية أن يكثر بها و يستهزئ بها حالان من الآيات جبيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله فلا تقعد معهم حتى يخوضوا في حديث غيره الذي هو جزاء الشرط بما اذا كان من يجلسه هائئاً معانداً غير مرجو و يؤيده الغاية .

(٣) أصول الكافي باب مجالسة أهل المصائب الحديث ٣ و هو في المرات ج ٢

ص ٣٦٦ والوافي الجزء الثالث ص ١٧٤ و تنمة الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وآله المرء على دين خليله و قرينه و رواه في الوسائل الباب ٣٨ من أبواب الامروالنهي الحديث ج ٢ ص ٥٠٩ ط الاميري ، و في الباب ٢٧ من أبواب احكام العشرة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٠٨ .

وفي الصحيح عن داود بن سرحان ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ إذا رأيتم أهل الريب والبعد من بعدي فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبهم و القول فيهم ، و الوقعة الحديث ، وعن علي بن الحسين عليه السلام ^(٢) يا بني أنظر خمسة فلا تصاحبهم ولا تحادثهم ولا تراقبهم في طريق ، وعدة منهم الكذاب و الفاسق و البخيل و الأحمق و القاطع لرحمه ، و نحوها من الاخبار الدالة على النهي عن المجالسة مطلقاً بل المرافقة ، و كفاك دليلاً على ذلك ظاهر قوله تعالى « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » ^(٣) و لا يراد من الظالم سوى من كان مقارفاً للذنوب و المعاصي غير مرتدع عنها ، و على هذا يمكن حمل الآية على أن حتى لتعليل النهي ، و المعنى لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك ، فإن الجلوس عندهم قد يكون سبباً للاستهزاء و الكفر فانهم قد يقصدون إغاية المسلمين ، فإذا لم يكونوا معهم رأساً لم يخوضوا فيه ، أو أن الجلوس عندهم قد يكون سبباً لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون و يستهزئون بالآيات .

[ولا تركنوا ، ^(٤) بفتح الكاف و ضمها مع فتح التاء و الركون هو الميل اليسير « إلى الذين ظلموا » الذين وجد منهم الظلم ، و المراد لا تميلوا إليهم أدنى ميل كما هو

(١) اصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ٤ و هو في المرات ج ٢

ص ٣٦٦ و فيه بسط كلام في شرح الحديث و للحديث تمة و رواء في الوسائل في الباب ٣٩ من أبواب الامر و النهي من كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر الحديث ١ ج ٢ ص ٥١٠ ط الاميرى .

(٢) اصول الكافي باب مجالسة أهل المعاصي الحديث ٧ و هو في المرات ج ٢

ص ٣٦٨ و الوافي الجزء الثالث ص ١٠٥ و الحديث طويل و في المرات عليه شرح مبسوط فراجع و رواء في الوسائل في الباب ١٧ من أبواب المشرعة الحديث ١ ج ٢ ص ٢٠٦ ط الاميرى .

(٣) هود : ١١٢ .

(٤) ذكر هذه الآية من مختصات نسخة سن وهي تحت عنوان : السابعة .

ظاهر معنى الركون والنهي يتناول الانحطاط في هواهم ، والاقطاع إليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداونتهم ، والرضى بأعمالهم والتشبه بهم ، والتزني بزيهم ومد العين إلى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم قولهم ، واستدامة ذكرهم فأما ما دخلتم لدفع ضرر عنه أو عن أحد من المؤمنين فلا قصور فيه .

« فتمسك النار » بركونكم إليهم ، وإذا كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلماً بهذه المثابة فما ظنك بالركون إلى الظالمين أي الموسومين بالظلم ثم الميل إليهم كل الميل ، وقد نقل عن بعض الأكابر أنه لما قرأ الآية غشي عليه فلما أفاق قيل له فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم؟ وعنه عليه السلام من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه ^(١) وفي الآية دلالة على النهي عن الظلم والتهديد عليه على أبلغ وجه بمسيس النار إذ كان يحصل بأدنى ميل إلى من ظلم فكيف بالظلم نفسه والانهماك فيه .

« وما لكم من دون الله أولياء » حال من قوله « فتمسك النار » أي فتمسك النار وأنتم على هذه الحال ، والمعنى وما لكم من دون الله من أنصار يقدرّون على منعكم من عذابه « ثم لا ينصرون » أي ثم لا ينصركم هؤلاء ، وجب في حكمته تعذيبكم وترك الأبقاء عليكم و « ثم » لاستبعاد نصره إليّاهم وقد أوعدهم بالعذاب وأوجه لهم

(١) الحديث أخرجه الكشاف ج ٢ ص ٤٣٤ عند تفسير الآية قال ابن حجر في الشاف

الكاف قد رواه البيهقي في السادس والستين من الشعب من رواية يونس بن عبد عن الحسن من قوله وذكره أبو نعيم في الحلية من قول سفيان الثوري .

وقال ملاعلى القارى في الموضوعات الكبير ص ١١٩ بعد ذكره الحديث ذكره الغزالي في الاحياء والزمرخشي في تفسيره قال السخاوى ولم نره في المرفوع بل أخرجه أبو نعيم في الحلية من قول سفيان الثوري وقال ابن الجوزي وكل ما يروى في معناه موضوع أى بحسب اسناده ومبناه ، و الا فلاشك في صحة معناه ، وقد قال المراقى في تخريج أحاديث الاحياء رواه ابن أبى الدنيا في كتاب الصمت في قول الحسن البصري وكذا قال المسقلاني في تخريج الكشاف انتهى .

ويجوز أن يكون منزلاً منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد ، فإنه لما بين أن الله تعالى معذّبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً] .

السابعة : [وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنسِينَا الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ] (١) .

« وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا » ظاهره أن الخطاب للنبي ﷺ ويحتمل أن يكون له والمراد غيره من قبيل إياك أغنى واسمعي يا جاره^(٢) [وقيل إن

(١) الانعام : ٦٨ و ٦٩ .

(٢) المثل يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد شيئاً غيره ذكره الميداني في مجمع الامثال ج ١ ص ٣٩ بالرقم ١٨٧ ط مطبعة السعادة و نقله الشيخ ابراهيم بن السيد على الاحدب الطرابلسي في كتابه فرائد اللال في مجمع الامثال ج ١ ص ٤٠ فقال :
يا نفس وعظي لك بالاشارة اياك أغنى واسمعي يا جاره
من قول سهل بن مالك الفزاري لما مر بحى حارثة بن لام الطائي فلم يره و قدرأى
اخته أجمال امرأة و كانت عقيلة قومها فعلق بها فقال يمرض بذلك :

يا أخت خير البدو والحضارة كيف ترين في فتي فزاره
أصبح يهوى حرة معطارة اياك اعنى واسمعي يا جاره
فلما سمعت ذلك عرفت أنه يعنيها فقالت ما ذا بقول ذى عقل أديب ، ولا رأى مصيب ،
ولا الف نجيب فاقم ما أقمت مكرماً ثم ارتحل متى شئت مسلماً ، وأجابته بقولها :
اني أقول يافتي فزاره لا أبغى الزوج ولا الدعارة
ولا فراق أهل هذى الجارة فارحل الى أهلك باستخاره
فاستحيى وقال ما أردت منكراً ، واسوءتا قالت صدقت كأنها استحييت من تسرعها ←

الخطاب لغيره] ومعنى الخوض التكدب ، و أصله التخليط في المفاوضة على سبيل اللعب و اللعب ، و ترك التفهيم و التبين ، و قريب منه قول المفسرين أنه في الآية الشروع في آيات الله على سبيل الطعن و الاستهزاء و قد كان قريش في أندبتهم يفعلون ذلك « فأعرض عنهم ، أي أتركهم ولا تجالسهم » حتى يخوضوا في حديث غيره ، قد تقدم الكلام في ذلك .

« و إنما ينسينك الشيطان » أي إن أنساك الشيطان النهي عن الجلوس معهم « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » فلا تقعد معهم في شيء من المجالس بعد أن تذكر النهي عن المجالسة ، ووضع الظاهر موضع المصمر للتسجيل عليهم بالظلم ، ويجوز أن يكون المراد إن كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول ، فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه ، بالنهي عن المجالسة معهم .

وإضافة الإساءة إلى الشيطان مع أنه من الله تعالى لأنه تعالى أجرى عاداته بأن يفعل النسيان عند الأمراض عن الذكر ، و تراكم الخواطر الرديئة و الوسواس الفاسدة من الشيطان ، فجاز إضافة النسيان إليه لما حصل عند فعله كذا في مجمع البيان ^(١) .

ثم قال بعد ذلك : وقال الجبائي في هذه الآية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقية على الانبياء وعلى الأئمة ، و أن النسيان لا يجوز على الانبياء ، وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم لأن الامامية إنما تجوز التقية على الامام فيما يكون عليه دلالة قاطعة توصل إلى العلم ، و يكون المكلف مزاح العلة في تكليفه ، فأما ما لا يعرف إلا بقول الامام من الاحكام ، ولا يكون على ذلك دليل إلا من جهته فلا تجوز عليه التقية فيه ، ويمكن أن يجاب بأن الآية لا تدل على عدم جواز التقية ، فأنها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر ، وعدم المفسدة ، مع أن الامامية لا تجوز

→ الى تهمة ثم أتى النعمان فحياء وأكرمه فناد ونزل على أخيها فتطلعت اليه نفسها و كان جميلا فارسلت اليه اخطبني ان كانت لك حاجة فخطبها وتزوجها و سار بها الى قومه .

التقية على الأنبياء [قلت ويؤيده أنه لوجوزنا عليهم التقية لجازمهم ترك الواجب بسبب الخوف ، وهو يوجب سقوط الاعتماد على التكليف التي بلغها إلينا .

ثم قال [وأما السهو والنسيان فلم يجوزوهم عليهم فيما يؤدونه عن الله تعالى فأمّا ماسواء فقد جوزوا عليهم أن ينسوه ويسهوه ، ما لم يؤد ذلك إلى إخلال بالعقل و كيف لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاعغاء ، وهما من قبيل السهو ، فهذا ظن منه فاسد و بعض الظن إثم انتهى .

و الظاهر من كلامه أنه لا خلاف في ذلك بين الامامية ، وفيه تأمل .

ولما نزلت الآية ، ضاق أمر المسلمين معهم ، فكانوا لا يستطيعون أن يجلسوا في المسجد الحرام ولا أن يطلّوا بها ، فنزلت الرخصة في أن يقعدوا معهم و يذكروهم و يفهمهم بقوله « و ما على الذين يتقون ، أي الشرك والكباير و الفواحش » من حسابهم ، من ذنوبهم و آثامهم التي يحاسبون عليها من شيء « ولكن ذكرى ، أي ولكن يذكروهم تذكيراً ، أو ولكن الذي يأمرهم به ذكرى فهو مفعول مطلق أو خبر . ولا يجوز أن يكون عطفاً على محل « من شيء » كقول القائل ما في الدار من أحد ولكن زيد لأن قوله « من حسابهم » حال « من شيء » قدّم عليه فصار قيداً للعامل ، فان عطف ذكرى على شيء عطف المفرد على المفرد كانت جهة القيد معتبرة فيه ، و يؤل المعنى إلى أن عليهم من حسابهم ذكرى ، و ظاهر أن ذكرى ليس من حسابهم فتأمل د لعلهم يتقون ، المعاصي فلا يخوضون فيها .

[الثامنة وقال ^(١) أي الشيطان « لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً » ادّعى الشيطان ههنا أشياء أو لها اتخاذ من العباد نصيباً معيناً وهم الذين يتبعون خطواته و يقبلون وسوسته ، وثانيها قوله « ولا ضلّنتهم » أي عن الحق ، وثالثها قوله « ولا منّيتهم » أي الاماني الباطلة كطول الحياة وأنه لا بحث ولا عقاب ، وفيه إشعار بأنه لا حيلة له في الاضلال أقوى من إلقاء الأماني في قلوب الخلق ، و ظاهر أن طلب الأماني يورث

الحرص والامل ، و هما يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة ، فانه إذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وإيذاء الخلق ، وإذا طال أمله نسي الآخرة و صار غريباً في الدنيا ، فلا يكاد يقدم على التوبة ، ولا يؤثر فيه الوعظ ، فيصير قلبه كالبحارة أو أشد قسوة .

و رابعها قوله « ولا مرتهم فليبتكن آذان الانعام » ، البتة القطع ، والمراد هنا قطع آذان الحيوان ، فانهم كانوا يشقون أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن ، وجاء الخامس ذكراً حرّوا على أنفسهم الانتفاع بها ، ويعبّر عنها بالبحاير والسوايب .
وخامسها قوله :

« ولا مرتهم فليغيرن خلق الله » وفيه وجهان أحدهما أن المراد تغيير دين الله وهو قول جماعة من المفسرين ، والمراد أن الله فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم ، وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر وعبد غير الله كالشمس والقمر فقد غير فطرته الله التي فطر الناس عليها ، والثاني أن المراد تغيير بتعلّق بظاهر الخلقة ومندرج فيه نحو خضاء العبيد فيكون حراماً على إطلاقه ولكن الفقهاء رخصوا في خضاء البهايم للحاجة ، وكذا يندرج فيه الوشم وهو تحديد طرف الاسنان و ترقيقها تفعله المرأة الكبيرة تشبيهاً بالصغار ، والوشم وهو غرز ظهر الكف ونحوه بالابر وإشباعه بالعظم^(١) ونحوه حتى يخضر^(٢) ، وقد روى^(٣) عنه

(١) العظم كزبرج عصرة شجر أو نبت يصبغ به والمثل بالرقم ٥٤٩ ج ١ ص ١٠٨
مجمع الأمثال للميداني بيضاء لا يدجى سناها العظم ، مثل يضرب للمشهور لا يخفيه شيء
وقد نظمها الشيخ ابراهيم في فرائد اللال فقال :

يد الحميد بالندی اذ یکرّم بیضاء لا یدجی سناها العظم

ای لا یسود بیاضها العظم وهو نبت یصبغ به ، قیل هو النیل وقیل الوسمه والعظم
اللیل العظم ایضاً علی التشبیہ .

(٢) انظر الحديث بطرقه المختلفة وألفاظه المتفاوتة في كتب الشيعة الوسائل الباب ٤٧

من ابواب ما يكسب به ج ٢ ص ٥٤٢ والباب ١٣٦ من ابواب مقدمات النكاح ص ٣١ ج ٣ ←

صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لعن الله الواشرة والمستوشرة والواشمة والمستوشمة فالواشرة من يفعل الوشر والمستوشرة التي يفعل بها ذلك ، وكذا الواشمة من يفعل الوشم والمستوشمة من يفعل بها ذلك ، ويندرج في ذلك فقهاء عين الحيوان على ما كان من عادة العرب أن الأبل إذا بلغت ألفاً عوروا عين فحلها ويندرج فيه أيضاً السحوق واللواط ، فإن في اللواط يكون الذكر مشابهاً للأنثى وفي السحوق يكون الأنثى مشابهة للذكر وقد انعقد إجماع العلماء على تحريم هذه الأفعال .

ولنختم الكتاب بآيات لها تعلق بالمقام وهي :

« ولقد آتينا لقمان الحكمة » هو لقمان بن باعورا ^(١) ابن اخت أيوب عن وهب أو ابن خالته عن مقاتل ، وقيل : كان من أولاد آزر ، وعاش ألف سنة ، وأدرك داود وأخذ منه العلم ، وكان يفتي قبل مبعث داود عليه السلام فلمّا بعث قطع الفتوى ، فقيل له في ذلك ، فقال ألا أكفي إذا كفيت .

ط الاميرى وفي كتب أهل السنة الكشاف تفسير الآية ج ١ ص ٥٦٧ ط دار الكتاب العربي وفيض القدير ج ٥ ص ٢٦٨ و ص ٢٧٢ و ص ٢٧٣ .

قال الصدوق قدس سره في معاني الاخبار ص ٢٥٠ بعد نقل خبر لعن النبي (ص) النامصة والمنتمصة والواشرة والمستوشرة والواصلة والمستوشمة والواشمة والمستوشمة .

قال علي بن غراب النامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمنتمصة التي يفعل ذلك بها ، والواشرة التي تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحددها ، والمستوشرة التي يفعل ذلك بها ، والواصلة الى تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها والمستوشمة التي يفعل ذلك بها . والواشمة التي تشم وشمًا في يد المرأة أو في شيء من بدنها وهو أن تفرز يديها أو يظهر كفها أو شيئاً من بدنها بآبرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوه بالكحل أو بالنورة فيخضر ، والمستوشمة التي يفعل ذلك بها انتهى . ما في معاني الاخبار .

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣١٥ والكشاف ج ٣ ص ٣٩٣ تفسير الآية وانظر أيضاً الروض الانف ج ١ ص ٢٦٦ وفتح القدير ج ٤ ص ٢٢٩ وفيه : اختلف في لفظ لقمان هل هو اعجمي ام عربي مشتق من اللقم فمن قال انه اعجمي منعه للتعريف والمعجزة ومن قال انه عربي منعه للتعريف ولزيادة الالف والنون .

وقد اختلفوا في كونه نبياً أولاً ، والأكثر على أنه كان حكيماً ، ولم يكن نبياً وقيل كان نبياً عن عكرمة والسدي ، والشعبي ، وفسروا الحكمة هنا بالنبوة ، وقيل إنه كان عبداً أسود حبشياً غليظ المشافر مشقوق الرّجلين في زمن داود عليه السلام ، وقال له بعض الناس: ألسنت كنت ترعى معنا ؟ فقال نعم ، قال فمن أين أوّيت مالدريك ؟ قال قدر الله وأداء الامانة ، وصدق الحديث ، والصمت عملاً لا يعنى .

وعن نافع عن ابن عمر ^(١) قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : حقاً أقول لم يكن لقمن نبياً ولكن كان عبداً كثير التفكير حسن اليقين ، أحب الله فأحبه ، ومن عليه بالحكمة ، كان نائماً نصف النهار إذ جاءه نداء بالقمن هل لك أن يجعلك الله خليفة في الارض تحكم بين الناس بالحق فأجاب إن خير لي ربّي قبلت العافية ولم أقبل البلاء ، وإن عزم عليّ فسمعاً وطاعة ، فأنشأ أعلم أنه إن فعل ذلك بي أعانني وعصمني فقالت الملائكة بصوت لا يراهم : لم بالقمن ؟ قال لأنّ الحكم أشدّ المنازل وأكدّها يغشاه الظلم من كلّ مكان ، إن وفا بالحرى أن ينجو ، وإن أخطأ أخطأ طريق الجنة ومن يكون في الدنيا ذليلاً وفي الآخرة شريفاً خير من أن يكون في الدنيا شريفاً وفي الآخرة ذليلاً ، ومن يختر الدنيا على الآخرة تفقه الدنيا ، ولا يصيب الآخرة . فتعجبت الملائكة من حسن منطقه ، فنام يومه فأعطى الحكمة فاتّبه يتكلم بها .

وعن ابن عباس : لقمن لم يكن نبياً ولا ملكاً ، ولكن كان راعياً أسود فرزقه الله العتق ، ورضي قوله ووصيته فقصّ أمره في القرآن ليتمسكوا بوصيته ، فأنها صدرت عن حكمة أعطاه الله تعالى إياها ، ومنحه بها . وحينئذ فيصحّ التمسك بها في ثبوت الاحكام .

« أن اشكر لله » أن هي المفسّرة لأنّ إيتاء الحكمة في معنى القول « ومن شكر فانما يشكر لنفسه » لأنّ نفعه عائد إليه ، فانّ دوام النعمة واستحقاق مزيدها اللذين هما من آثار الشكر إنّما يعودان على الشاكر نفسه « ومن كفر فانّ الله غنيّ » لا يحتاج

إلى الشكر « حميد » حقيق بأن يحمد وإن لم يحمده أحد ، أو أنه محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته كل منها بلسان حاله .

« وإذ قال لقمن لابنه ، قيل اسمه أنعم وقيل أشكم ، وقيل مانان » وهو يعظه بابن^١ ، تصغير إشفاق لا تحقير « لا تشرك بالله » قيل كان كافراً فلم يزل به حتى أسلم ومن وقف على لا تشرك ، جعل « بالله » قسماً « إن الشُّركَ لظلم عظيم » لأنه تسوية بين من لا يوجد نعم إلا منه ، وبين من لا يتصور أن يكون منه نعمة وهو ظلم ، لا يكتنه عظمه .

« ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمّه وهنا على وهن » أي حملته تهن وهنا على وهن ، وهو كقولك رجع عوداً على بدء ، بمعنى يعود عوداً على بدء ، وهو في موضع الحال ، والمعنى أنها تضعف ضعفاً فوق ضعف ، فاتها تزايد في الضعف وذلك لأن الحمل كلما ازداد عظماً ازداد ثقلاً وازدادت أمه ضعفاً « وفصاله في عامين » وفطامه من الرضاع في انقضاء عامين أي بعد مضيها ويجوز الزيادة شهراً واثنين عليهما عندنا على ما دلّت عليه غيرها من الأدلة ولا يبعد حمل ذلك على الضرورة ، وأما النقصية كذلك فيجوز أيضاً وقد دلّ عليه غيرها من الآيات وسيجيء ببيان إنشاء الله ، والمراد أنها بعد ما تلده ترضعه عامين و تربيه فيلحقها المشقة بذلك أيضاً .

« أن اشكر لي ولوالديك » تفسير « لوصينا » ولعل المراد منها وصينا الإنسان بنا وبوالديه كما يظهر من تفسيره ، وفي الاختصار على الوالدين مبالغة زائدة لا يمكن فوقها ، حيث جعل الوصية إليهما وصية إليه تعالى ، ويحتمل أن يكون بدلاً من والديه بدل الاشتمال ، وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض مؤكّد للتوصية في حق الأم خصوصاً لكثرة مشقتها ومن ثم قال ^(١) والله أعلم لمن سأله من أبر؟ أمك ثم أمك ثم أمك

(١) اصول الكافي باب البر بالوالدين الحديث ٩ و ١٧ و تراهما في المرات ج ٢

ص ١٤٢ و ١٤٤ و شرح ملا صالح ج ٢ ص ٢٣ و ٢٧ ونور الثقلين ج ٤ ص ٢٠٠ و ص ٢٠١

والوافي الجزء الثالث ص ٩٢ وانظر الوسائل ج ٣ ص ١٣٥ الباب ٤٩ من أبواب حقوق

ثم قال بعد ذلك ثم أباك .

« إلى المصير ، أي مرجع المطيع و الشاكر لي ولهما ، و العاصي و كافر النعمة و العاق لهما إليّ فأجازى كلّاً منهما بعمله و على ما يستحقّه ثم بالغ مرة أخرى في التوصية بالطاعة إلّا في الكفر فهو بمنزلة الاستثناء .

« وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما » ، وإن بذلا جهدهما في أن تعبد غيري و تشركه معي في العبادة فلا تطعهما في ذلك ، فأنه طاعة فيما ليس لك به علم ، إذ العلم بثبوت الشريك محال لامتناعه في نفسه ، فيكون المراد بنفي العلم به نفيه في نفسه ، و قد يستفاد منه وجوب متابعة العلم ، و عدم متابعة غيره حتّى لو فرض العلم بثبوت الشريك كان الواجب متابعة الوالدين فيه فكيف غيره ، و لكن ذلك محال لامتناع متعلّقه كما عرفت .

« وصاحبهما في الدنيا معروفاً » صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع و إن كانا كافرين و جاهدك على الشرك كما سلف ، و المعنى لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما المعروف بخلق جميل و احتمال ما يصل إليك منهما ، و أكّد ذلك ببرّ صلة تنعمشهما به و نحوه ممّا هو مقتضى المعروف و الاحسان في الدّنيا مع قطع النظر عن آخرتهما .

« و اتبع » في الدّين « سبيل من أناب إلىّ » بالتوحيد و الاخلاص في الطّاعة « ثم إلى مرجعكم » أنت معهما « فأنبئكم بما كنتم تعملون » فأجازيك على إيمانك و أجازيهما على كفرهما ، و في الكشف فيه شيان أحدهما أن الجزاء إلى فلا تحدّث نفسك بجفوة والديك و عقوبتهما لشركهما ، و لا تحرّمهما برّك و معروفك في الدّنيا كما أنتى لا أمنعهما رزقى ، و الثاني التحذير من متابعتهم على الشرك و الحث على الثبات و الاستقامة في الدّين ، بذكر المرجع و الوعيد .

→ الاولاد و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٦٢٨ .

و انظر أيضاً من كتب أهل السنة فضل « الله الصمد » فى توضيح الادب المفرد لنفل

الله الجيلانى من ص ٢٢ الى ص ٥٠ ج ١ فيه اختلاف الفاظ الحديث و طرقه و ذكر من أخرجه .

و الآيتان معترضان في تضاعيف وصية لقمن تأكيداً لمافيها من النهي عن الشرك كأنه قال : وقد وصينا بمثل ما وصى به ، وذكر الوالدين للمبالغة في ذلك ، فانهما مع كونهما تلو البارى في استحقاق التعظيم والطاعة ، لا يجوز أن يطاعا في الاشراك فما ظنك بغيرهما .

« يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل أي إن الخصلة من الإساءة أو الاحسان إن تك في الصغر والقمأة كحبة الخردل ، وقرأ نافع برفع المثقال على أن الهاء ضمير القصة وكان تامة وتأنيثها لاضافة المثقال إلى الحبة ، فإن المضاف قد يكتسب من المضاف إليه التأنيث ، وقد ورد في الأشعار العربية ^(١) كثيراً أو أن التأنيث على المعنى نظراً إلى أن المراد به الحسنة أو السيئة .

« فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض » عطف على سابقه ، و المراد أنها لو كانت في الصغر كحبة الخردل ، وكانت في أخفى موضع وأحرزه كجوف الصخرة العظيمة فإن الحبة فيها أخفى وأبعد من الاستخراج ، أو حيث كانت في العالم العلوى أو السفلى فلا يرد أن الصخرة لابد أن تكون في السموات أو في الأرض فما الفائدة في ذكرهما ، لأن في الكلام إضماراً ، و المراد في صخرة أو في موضع آخر من السموات والأرض ، ويمكن توجيهه أيضاً بأن خفاء الشيء إما أن يكون لغاية صغره أو لاحتجابه أولكونه بعيداً ، أو لكونه في ظلمة ، فأشار إلى الأول بقوله « مثقال حبة من خردل » وإلى الثاني بقوله « فتكن في صخرة » وإلى الثالث بقوله « في السموات » وإلى الرابع بقوله « أو في الأرض » .

« يأت بها الله » يحضرها فيحاسب بها عاملها يوم القيمة ، وفيه مبالغة ليست في

(١) قال ابن مالك فى النية :

و ربما أكسب ثان أولاً

وانشدوا فى ذلك :

تجنب صديقاً مثل ما ، واحذر الذى

فان صديق السوء يزدى و شاهدى

تأنيثا ان كان لحذف موهلا

يكون كمرو بين عرب واعجم

كما شرقت صدر القناة من الدم

قوله «يعلمه الله» لدلالته على أنه تعالى مع العلم بمكانه ، قادر على الإتيان به وهو جواب الشرط «إن الله لطيف» يصل علمه إلى كل خفي «خير» عالم بكنهه وقيل المراد أنه لطيف باستخراجها خير بمستقرها ، وروى العياشي بإسناده عن ابن مسكان^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال اتقوا المحقرات من الذنوب فإن لها ، طالباً لا يقولن أحدكم أذنب فاستغفر الله ، إن الله تعالى يقول «إنها إن تك مثقال حبة من خردل» الآية وروى^(٢) أن ابن لقمن قال له رأيت إلى الحبة يكون في قمر مقر البحرأي في مغاصه يعلمها الله فقال إن الله يعلم أصغر الأشياء في أخفى الامكنة لأن الحبة في الصخره أخفى منها في الماء .

«يا بني أقم الصلوة» أي في أوقاتها التي أمر الله بالاقامة فيها لمافيه من تعظيم المعبود الحق «و أمر بالمعروف و أنه عن المنكر» فإن الشفقة على الخلق يتم بهما «و اصبر على ما أصابك» يجوز أن يكون عامّاً في كل ما يصيبه من المعلن والشدائد وأن يكون خاصّاً بما يصيبه فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أذى من يبعثهم على الخير وينكر عليهم الشر ، ولكن العلماء اشترطوا في جوازهما عدم الضرر فلعل المراد أنه مع ظن عدم الضرر ينبغى الإقدام عليهما ، وإن حصل الأذى بعده ، أو المراد أن نفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كلفة ينبغى الصبر عليهما «إن ذلك» أي الصبر أوجيع ما وقع الامر به «من عزم الامور» أي ممتاعزم الله فيه أي قطعه قطع لإيجاب وإلزام ، فيكون مصدراً بمعنى المفعول ، و يجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قولهم «فاذا عزم الامر»^(٣) أي جدّ .

(١) رواه عن العياشي في المجمع ج ٤ ص ٣١٦ و رواه عن المجمع في نور الثقلين

ج ٤ ص ٢٠٤ بالرقم ٤٦ و روى قريباً من الحديث في أصول الكافي مع تفاوت ج ٢ باب الذنوب الحديث ١٠ وهو في المرآت ص ٢٤٤ و شرح ملا صالح المازندراني ج ٨ ص ٢٣٢ والوافي الجزء الثالث ص ١٦٨ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣١٦ .

(٣) راجع آل عمران : ١٥٩ .

قال في الكشف : و ناهيك بهذه الآية موزنة بقدم هذه الطاعات ، و أنها كانت مأموراً بها في سائر الامم ، و أن الصلوة لم تنزل عظيمة الشأن سابقة العزم على ماسواها يوصى بها في الأديان كلها .

« ولا تصغر خدك للناس ، لا تمله عنهم ، و لا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصغر و هو الصيّد داء يعترى البعير يلوى منه عنقه ، و في الكشف و المعنى أقبل على الناس بوجهك تواضعاً و لا تولهم شقّ وجهك و صفحته كما يفعله المتكبرون ، و في مجمع البيان ^(١) و لا تمل وجهك عن الناس تكبراً أو لا تعرض ممن يكلمك استخفافاً به ، ثم قال : و قيل هو أن يكون بينك وبين الانسان شيء فإذا لقيته أعرضت عنه ، و قيل هو أن يسلم عليك فتلوى عنقك تكبراً و لا يبعد استفادة جميع ذلك من هذه اللفظة .

« و لا تمش في الأرض مرحاً ، بطراً أو خيلاً أي لا تفرح مرحاً فإن المشي كذلك هو المرح ، و يجوز أن يريد لا تمش لأجل المرح والأشر على أنه مفعول له أي لا يكن غرضك في المشي البطالة والأشر كما يمشى كثير من الناس لذلك للكفاية مهم ديني أو دنيوي ، و نحوه قوله تعالى « و لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً و رثاء الناس » ^(٢) .

« إن الله لا يحب كل مختال فخور ، أي متكبر فخور على الناس ، وهو علة للنهي السابق ، و المختال الماشي مرحاً لا لغرض ديني أو دنيوي ، و الفخور المصغر خدّه ، بين هنا أن الله لا يحبهما فيجب الاجتناب عن الانصاف بصفتيهما ، ولعل تأخير الفخور مع أن المقابلة يستلزم تقديمه لتوافق رؤس الآي .

« و اقصد في مشيك ، و اعدل فيه حتى يكون مشياً بين مشيين : لا تدب ديب المتماوتين الذين لا حراك لهم ، و لا تذب وذب المسرعين في حركاتهم ، و في الحديث عنه

(١) المجمع ج ٤ ص ٣١٦ .

(٢) الانفال : ٤٧ .

صلى الله عليه وآله : سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن ^(١) .

« واغض من صوتك » وانقص منه وأقصر من قولك فلان يغض من فلان إذا قصر ووضع عنه « إن أنكر الأصوات » أو حشها من قولك شيء لكر إذا أنكرته النفوس واستوحشت منه ونفرت عنه ، « لصوت الحمير » والحمار مثل في الذم البليغ ، وكذلك بهاقه ولقد استفحشت العرب ذكره مجرّداً وكنّوا عنه رغبة عن التصريح به فقالوا الطويل الذين كما كنّوا عن الأشياء المستفجرة ، وتشبيه الصوت المرتفع بصوته ثم إخلاء الكلام عن التشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة بأن جعلوهم حميراً وصوتهم بهاقاً مبالغة شديدة في الذم والتشجين وإفراط في التشبیط عن رفع الصوت والترغيب عنه ، و تنبيه على أنه من كراهة الله بمكان ، و توحيد الصوت لأن المراد الجنس في التكثير دون الآحاد ، أي أنكر أصوات أجناس الحيوان صوت هذا الجنس أو أنه مصدر في الأصل فترك جمعه .

وفي مجمع البيان : أمر لقمان ابنه بالاعتقاد في المشي والنطق وعن زيد بن علي ^(٢) أنه قال أراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام في قوله « أولئك كالانعام » ^(٣) وعن أبي عبد الله عليه السلام هي العطسة المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً إلا أن يكون داعياً أو يقرأ القرآن ^(٤) .

(١) انظر الرقم ٤٦٨٩ و ٤٦٩٠ من الجامع الصغير ج ٤ ص ١٠٤ فيض التقدير و لفظ الثاني بهاء الوجه مكان بهاء المؤمن وروى الحديث في الخصال عن أبي الحسن عليه السلام ص ٨ ورواه عن الخصال في نور الثقلين ج ٤ ص ٢٠٨ بالرقم ٧٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٢٠ .

(٣) الاعراف : ١٧٩ .

(٤) المجمع ج ٤ ص ٣٢٠ وروى مثله في اصول الكافي بلفظ العطسة القبيحة وهو في باب الطاس والتسميت الحديث ١١ ، وهو في المرات ج ٢ ص ٥٣٠ وفي نور الثقلين ج ٤ ص ٢٠٨ بالرقم ٧٥ وفي الوافي الجزء الثالث ١١٥ والوسائل الباب ٦٠ من ابواب المشرة الحديث ٣ ج ٢ ص ٢١٣ ط الاميرى .

و هذه الامور و إن كانت من وصايا لقمان لابنه إلا أن الله تعالى أعطاه الحكمة و نقل وصيته في كتابه ، وهو يدل على الحث عليها فيجب العمل بها وحينئذ فكل ما يدل على التحريم فيها يعمل به فيه ، و كذا غيره من الأحكام إلا أن يقوم الدليل من الخارج على العدم فيعمل عليه .

« يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » ^(١) أي لا يسخر بعض المؤمنين من بعض ، أولاً يسخر أغنياء المؤمنين من فقرائهم والسخرية الاستهزاء واختار الجمع لأن السخرية تغلب وقوعها في المجامع لا الوحدة ، ومقتضى النهي تحريم السخرية والاستهزاء وقوله « عسى أن يكونوا خيراً منهم » أي المسخور منهم قد يكونون خيراً عند الله وأجل منزلة وأكثر ثواباً من الساخرين ، استيناف للعللة الموجبة للتحريم ، ولا خبر لعسى هنا لا غناء الاسم عنه « ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن » أي لا يسخر نساء من نساء لذلك ، قيل نزلت في عايشة لما عابت أم سلمة بالقصر .

« ولا تلمزوا أنفسكم » أي ولا يعب بعضكم بعضاً كقوله « ولا تقتلوا أنفسكم » ^(٢) والتعبير بذلك لأن المؤمنين كنفس واحدة أو المراد لا تفعلوا ما تلمزون به بين الناس بأن تجعلوا أنفسكم عرضة للزم بصدور بعض الافعال ، فإن من فعل ما استحق به اللمز فقد لزم نفسه ، واللمز الطعن باللسان .

« ولا تنازروا بالالقاب » أي ولا يدعوا بعضكم بعضاً باللقب السوء الذي لا يرضى به المدعو ، والنبز يختص باللقب السوء عرفاً ، وإنما قال « ولا تنازروا » ولم يقل « ولا تنبزو » على منوال ولا تلمزوا لأن النبز لا يعجز الانسان عن جوابه غالباً فمن نبز غيره بالحمار كان لذلك الغير أن ينبزه بالثور مثلاً ، ولا كذلك اللمز فإن الملموز كثيراً ما يغفل عن عيب اللامز فلا يحضره في الجواب شيء ، فيقع اللزم من جانب واحد .

(١) الحجرات : ١١ - ١٢ .

(٢) النساء : ٢٩ .

« بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان » أي بشئ الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسق بعد دخولهم في الايمان ، و اشتهاهم به ، و المراد إمّا تهجين نسبة الكفر أو الفسق إلى المؤمنين ، أو الدلالة على أن التنازفسق ، و الجمع بينه و بين الايمان مستقيم ، وفيه إشعار بما بعد الاجتماع بينهما ، وأن الفاسق لا يطلق على المؤمن دومن لم يتب ، مما نهى عنه و يرجع إلى طاعة الله « فأولئك هم الظالمون » بسبب وضعهم العصيان موضع الطاعة ، و تعريضهم أنفسهم للعذاب .

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن » كوثوا على جانب منه ولا تغاربه و ذكر الكثير ليعطاط في كل ظن و يتأمل حتى يعلم أنه من أي قبيل هو من الظن فان منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات ، و حسن الظن بالله و بالمؤمنين كما جاء في الحديث القدسي ^(١) « أنا عند ظن عبدي » و قوله « ولا يمتون »

(١) اصول الكافي باب حسن الظن بالله الحديث ٣ رواه عن علي بن موسى الرضا عليه السلام و اللفظ احسن الظن بالله فان الله عز و جل يقول أنا عند ظن عبدي المؤمن بي ، ان خيراً فخيئاً و ان شراً فشرأ ، و هو في المرات ج ٢ ص ٩٣ و في شرح ملا صالح ج ٨ ص ٢٢٠ و في الوافي الجزء الثالث ص ٥٩ و رواه في الوسائل الباب ١٦ من ابواب جهاد النفس ج ٢ ص ٣٥٠ ط امير بهادر و روى مثله عن عيون أخبار الرضا أيضاً و سرده في الاخبار القدسية أيضاً في الجواهر السنية باب ما جاء عن الامام علي بن موسى الرضا ص ٣٥٧ ط بغداد ١٣٨٤ .

قال المجلسي ره في المرات هذا الخبر مروى من طرق العامة أيضاً و قال الخطابي معناه انا عند ظن عبدي في حسن عمله و سوء عمله لان من حسن عمله حسن ظنه و من ساء عمله ساء ظنه انتهى .

قلت و هو في صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ١٢ و أخرجه السيوطي أيضاً في الجامع الصغير بالرقم ٦٠٥١ ج ٢ ص ٣٩١ فيض القدير عن أحمد عن أبي هريرة و بالرقم ٦٠٦٦ عن الحاكم عن انس . و أخرجه محمد المدني في الاتعافات السنية ص ١٠ بالرقم ٥٨ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ بألفاظه المختلفة عن ابن أبي الدنيا و الترمذي وابن

.

→ حبان و ابن عدى والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى و الشيرازى فى الالقاب وأحمد و تمام عن أنس و ابنى هريرة و واثلة بلفظ قال الله و أخرجه بلفظ يقول الله أيضاً فى ص ٢٩ بالرقم ١٩٠ عن أحمد و مسلم و الترمذى عن أنس و أبى هريرة و بوجه آخر فى ص ٣٣ بالرقم ٢٠٩ عن أحمد و الشيخين و الترمذى و ابن ماجه و ابن حبان عن أبى هريرة و أخرجه فى مجمع الزوائد ج ٢ ص ٣١٨ عن أحمد و الطبرانى عن واثلة و قال رجال أحمد ثقاة و عن أحمد عن أنس و فى ج ١٠ ص ١٤٨ عن الطبرانى عن معاوية بن حيدة .
ثم الحديث القدسي على ما فى كشف الاصطلاحات و الفنون للفاروقى هو الذى يرويه النبى (ص) عن ربه و يسمى بالحديث الالهى أيضاً و قال الحلبي فى حاشية التلويح فى الركن الاول عند بيان معنى القرآن الاحاديث الالهية هى التى أو حاها الله تعالى الى النبى (ص) ليلة المعراج و تسمى بأسرار الوحي انظر ص ١٤٢ ج ١ حاشية التلويح ط اسلامبول ١٣٨٤ .

و للمحقق الداماد ره - فى الفرق بينه و بين القرآن و الاحاديث النبويه فى الرشحة الثامنة و الثلاثين ص ٢٠٤ من كتابه الرواشح السماوية بيان يعجبنا نقله بعين عبارته قال أعلى الله مقامه الشريف :

سبيل و هط فى الفرق بين الحديث القدسي و بين القرآن و بين الاحاديث النبوية .
أما القرآن فهو الكلام المنزل بالفاظه المعينة فى ترتيبها المعين للاعجاز بسورة منه و الحديث القدسي هو الكلام المنزل بالفاظ بعينها فى ترتيبها بعينه لا لفرس الاعجاز ، و الحديث النبوى هو الكلام الموحى اليه (ص) بمعناه لا بالفاظه فما آتانا عليه وآله صلوات الله و تسليماته فهو جميعاً من تلقاه احياء الله سبحانه اليه و ما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى ، لكن الوحي على ثلاثة أنحاء .

و قال فرق : الحديث القدسي ما أخبر الله نبيه بمعناه بالالهام أو بالمنام فأخبر النبى أمته بعبارة عن ذلك المعنى ، فلا يكون معجزاً و لا متواتراً ، كالقرآن .
قال الطيبي فضل القرآن على الحديث القدسي أنه نص الهى فى الدرجة الثانية وإن ←

أحكمكم إلّا وهو محسن الظن بالله^(١) ومنه ما يحرم كالظن في الالهيات والنبوءات والامامات ، وحيث يخالفه قاطع ، وظن السوء بالله و بالمؤمنين . وما يباح كالظن في أمر المعاش .

→ كان من غير واسطة الملك غالباً ، لان المنظور فيه المعنى دون اللفظ ، وفي التنزيل اللفظ والمعنى منظوران ، فعلم من هذا مرتبة بقية الاحاديث .

قلت و يشبه أن يكون حق التحقيق أن القرآن كلام يوحى الله تعالى الى النبي ص معناً ولفظاً فيتلقاه النبي (ص) من روح القدس مرتباً ، ويسمعه من العالم العلوى منظماً ، والحديث القدسي كلام يوحى الى النبي (ص) معناه فيجري الله على لسانه في العبارة عنه ألفاظاً مخصوصة في ترتيب مخصوص ليس للنبي (ص) أن يبدلها ألفاظاً غيرها أو ترتيباً غيره ، والحديث النبوي كلام معناه مما يوحى الى النبي (ص) فيعبر عنه حيث يشاء كيف يشاء انتهى ما أردنا نقله من الرواشح السماوية .

و نقل المدني في الاتحافات السنية ص ١٩٠ عن الفاروقي عن فوائد الامير حميد الدين في الفرق بين القرآن والحديث القدسي وجوهاً ستة :

الوجه الاول : أن القرآن معجز ، و الحديث القدسي لا يلزم أن يكون معجزاً و الثاني أن الصلوة لا تكون الا بالقرآن بخلاف الحديث القدسي ، و الثالث أن جاحد القرآن يكفر بخلاف جاحده ، والرابع أن القرآن لا بد فيه من كون جبرئيل عليه السلام واسطة بين النبي (ص) وبين الله تعالى بخلاف الحديث القدسي ، والخامس أن القرآن يجب أن يكون لفظاً من الله تعالى و الحديث القدسي يجوز لفظاً من النبي (ص) و السادس أن القرآن لا يمس الا بالطهارة و الحديث القدسي يجوز مسه انتهى .

لكنك عرفت من بيان المحقق الدامادان الحديث القدسي أيضاً من لفظ الله و انه موحى الى النبي (ص) بألفاظه .

(١) الجامع الصغير بالرقم ٩٩٨٧ ج ٦ ص ٤٥٥ فيض القدير عن أحمد و مسلم في آخر صحيحه و أبي داود في الجنائز و ابن ماجه في الزهد كلهم عن جابر قلت و هو في صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ٢٠٩ و أبي داود ج ٣ ص ٢٥٧ الرقم ٣١٣ و ابن ماجه ص ١٣٩٥ بالرقم ٤١٦٥ .

«إنّ بعض الظنّ إنّهم» تعليل مستأنف للأمر باجتنا ب كثير الظنّ [والمرا د الأخذ بالاحوط فيه] و الاثم الذنب الذي يستحقّ به العقاب .

«ولا تجسّسوا» ولا تبجّثوا عن عورات المسلمين وتطلبوها وهو تفعلّ من الجسّ باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتمسّس ، و قرئ بالحاء من الجسّ الذي هو أثر الجسّ و غايته ، و من ثمّ قيل للحواس الجواس ، و قد ورد النهي عن تبّع عورات المسلمين في الأخبار كثيراً فقد روينا في الحسن بل الصحيح ^(١) عن محمد بن مسلم و الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ لا تطلبوا عورات المؤمنين فإنّ من تبّع عورات أخيه تبّع الله عثرته و من تبّع الله عثرته يفضحه و لو في جوف بيته [وعنه عليه السلام] قال إنّني لأعرف قوماً يضربون في صدورهم حزناً يسمعه أهل النار و هم الهمازون للمأزون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون عليهم من الفواحش ما نسي عليهم ونحوها من الأخبار] .

«و لا يغتّب بعضكم بعضاً» و لا يذكر بعضكم بعضاً بالسوء كناية أو صريحاً في غيبة و في الحديث عنه ^(٢) عليه السلام حين سئل عن الغيبة : ذكرك أخاك بما يكره ، فإن كان

(١) أصول الكافي باب من طلب عورات المؤمنين الحديث ٥ و هو في المرات ج ٢ ص ٣٤١ و شرح ملا صالح ج ١٠ ص ٣ و الوافي الجزء الثالث ص ١٦٣ و الوسائل الباب ١٥٠ من ابواب احكام العشرة الحديث ٣ ج ٢ ص ٢٣٧ ط الاميري ، واللفظ في هذا الحديث عورات المؤمنين مكان عورات ، نعم في الباب أحاديث اخر فيها التعبير بالعورات .
قال ملا صالح : العورة كل أمر قبّح يستره الانسان ألفة أو حياء ، و المراد بتبّعها تطلبها شيئاً بعد شيء في مهلة ، و الفحص عن ظاهرها و باطنها بنفسه أو بغيره ، و المراد بتبّع الله تعالى عورته ارادة اظهارها و لوفى جوف بيته اذ لا مانع لا رادته تعالى و لا دافع لها .
و قريب من الحديث ما رواه في الكشف ج ٤ ص ٣٧٢ عند تفسير الآية عن النبي صلى الله عليه وآله و لابن حجر في تخريجه شرح مبسوط ، و انظر أيضاً الدر المنثور ج ٦ ص ٩٢ و ص ٩٣ .

(٢) أخرجه في الكشف ج ٤ ص ٣٧٣ و قال ابن حجر متفق عليه ، و بمضمونه حديث أصول الكافي باب النبية و البهت عن أبي الحسن الحديث ٦ و هو في المرات ج ٢ ص ٣٤٩ و شرح ملا صالح ج ١٠ ص ٨ و الوافي الجزء الثالث ص ١٦٣ .

فيه فقد غيبته ، وإن لم يكن فقد بهته .

وقد تظافرت الاخبار ^(١) في تحريم الغيبة وعن الصادق عليه السلام ^(٢) قال قال رسول الله ﷺ الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه ، وقال عليه السلام : من اغتاب امرأ مسلماً بطل صومه و نقض وضوؤه و جاء يوم القيمة نفوح من فيه رائحة أتت من الجيفة يتأذى بها أهل الموقف ، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرمه الله ^(٣) ونحوها من الاخبار .

وكما يحرم الغيبة يحرم الاستماع إليها قال رسول الله ﷺ : السامع للغيبة أحد المغتابين ^(٤) و لعل في قوله « بعضكم » إشارة إلى جواز غيبة الكافر ، و المراد خصوا أنفسهم أيها المؤمنون بالانتهاء عن غيبة بعضكم ولعليكم أن تغتابوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم .

و ربما خص من موم النهي الفاسق ، فإن غيبته مباحة ففي الحديث ^(٥) اذكروا

(١) انظر الوسائل ج ٢ من ص ٢٣٧ الى ص ٢٣٩ ط الاميرى ومستدرک الوسائل

ج ٢ من ص ١٠٥ الى ص ١٠٧ .

(٢) أصول الكافي باب النبية والبهت الحديث ١ وهو في المرات ج ٢ ص ٣٤١

و شرح ملا صالح ج ١٠ ص ٥ والوافي الجزء الثالث ص ١٦٣ والوسائل الباب ١٥٢ من ابواب أحكام العشرة الحديث ٧ ج ٢ ص ٢٣٧ ط الاميرى .

(٣) رواه الصدوق في الفقيه في مناهي الرسول (ص) ج ٤ ص ٨ و رواه في الوسائل

الباب ١٥٢ من ابواب أحكام العشرة الحديث ١٣ ج ٢ ص ٢٣٧ ط الاميرى .

(٤) رواه عن النبي في تفسير أبي الفتح ج ١٠ ص ٢٥٨ و نقله عنه في المستدرک

ج ٢ ص ١٠٨ .

(٥) أخرجه في الجامع الصغير بالرقم ١٠٩ ج ١ ص ١١٥ فيض القدير واللفظ

أتزعون عن ذكر الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الفاجر بما فيه يحذرده الناس ، وأخرجه الخطيب أيضاً في ج ٣ ص ١٨٨ ترجمة محمد بن القاسم المؤدب الرقم ١٢٢٩ واللفظ فيه حتى يعرفه الناس مكان يحذرده الناس وأخرجه النيسابورى مرسل بلفظ اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذرده الناس .

الفاجر بما فيه كي يعذره الناس ، وروي ^(١) أن من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له ويمكن أن يقال : إن كان القصد من الغيبة ارتداعه عن فسقه بعد وصول الخبر إليه فلا قصور ، وإن كان القصد فضيخته بذلك فالظاهر المنع ، لعموم « إن » الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ، ^(٢) فتأمل .

« أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه ، مع مبالغات الاستفهام المقرّر ، و الاستناد إلى أحد ، فأنه للتعميم ، وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة ، و تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان وجعل المأكول لحم الأخ الميت ، وتعقيب ذلك بقوله « فكروهتموه » تقريراً وتعقيقاً لذلك .

والمعنى إن صحّ ذلك أو عرض عليكم فقد كروهتموه ، ولا يمكنكم إنكار كراهته [وفي الآية هي دلالة على أن الاغتياب الممنوع إنما هو اغتياب المؤمن الكافر ، لأنه شبهه بأكل لحم الأخ والأخوة [الآيين المؤمنين] وميتاً حال من اللحم أو الاخ « واتفقوا الله إن الله تواب رحيم » لمن اتقى ما نهى عنه ، وتاب عملاً فرط منه ، والله أعلم .
وبما له تعلق بالمقام قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة : ^(٣) .

[« ويل » لفظه ذمّ وسخط ، و من وقع فيهلكة دعا بالويل ويروى أنه جبل في جهنم « لكل همزة لمزة » الهمز الكسر كالهزم واللهمز الطعن كاللهز ، وقد شأها في الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم ، نزلت في الأخنس بن شريق ^(٤) كان يلزم

(١) رواه المفيد في الاختصاص ص ٢٣٢ عن الرضا ورواه عنه في البحار ج ١٦ ص ١٨٩ وفي المستدرک ج ٢ ص ١٠٨ و رواه في المستدرک أيضاً عن القطب الراوندى فى لب اللباب عن النبى (ص) وأخرجه فى الجامع الصغير بالرقم ٨٥٢٥ ج ٦ ص ٨٧ عن البيهقى عن أنس وأخرجه النيسابورى أيضاً مراسل عند تفسير الايه .

(٢) النور : ١٩ .

(٣) من هنا الى آخر الباب من مختصات نسخة سن .

(٤) المجمع ج ٥ ص ٥٣٨ والكشاف ج ٤ ص ٧٩٥ وفيه وقد قيل نزلت فى أمية

بن خلف .

الناس ويفتأبهم ، وخاصة رسول الله ﷺ ، وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يفتأب النبي من ورائه ويطعن عليه في وجهه .

وهو عام في كل من يفعل هذا الفعل كأنثاً من كان ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وبناء فُعْلَةٌ يدل على أن ذلك عادة منه وقد عرف بها ، و نحوهما اللعنة والضحكة في المتعود للعن والضحك .

وقد اختلف عبارات المفسرين في التعبير عنهما فقيل الهمزة المغتاب واللمزة المواجه بالسوء ، وقيل الهمز المواجهة بالسوء ، واللمز بظهر الغيب ، وقيل الهمز باليد واللمز باللسان ، وقيل الهمز بكفّه واللمز بالعاجب والعين ، وقيل الهمزة اللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون ، ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا ، وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي ﷺ فنفاه من المدينة . وقيل لابن عباس^(١) ويل لكل همزة لمزة ، من هؤلاء الذين ذمهم الله بالويل ؟ فقال هم المشاؤون في الناس بالنميمة ، المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالغيب وقرئ « ويل لكل همزة لمزة » بسكون الميم والمراد به المسخرة الذي يأتي بالاقاويل والأضاحيك ، فيضحك منه . وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد ، وهو الطعن وإظهار العيب .

ثم ذلك على قسمين فانه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك ، ثم إن كل واحد من القسمين إما أن يتعلق بالدين والطاعة وإما أن يتعلق بالدنيا ، وهو ما يتعلق بالصورة والمشي أو الجلوس أو القول أو الفعل ، وهو غير مضبوط .

ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة إما أن يكون لشخص حاضر أو غائب وعلى التقادير ، فإما أن يكون باللفظ أو بإشارة الرأس أو العين أو غيرهما ، وكل

(١) أخرجه في الدر المنثور ج ٦ ص ٣٩٢ عن ابن جرير وابن المنذر وابن أبي

ذلك داخل تحت الزجر والنهي ، فما كان اللفظ موضوعاً له كان منهيّاً عنه بحسب اللفظ ، وما لم يكن اللفظ موضوعاً له كان داخلياً بطريق الأولوية .

« الذي جمع مالا وعدّده » بدل من الكلّ أو نصب على الذم ، وإثما وصفه تعالى بهذا الوصف لأنّه كالسبب والعلة في الهمز واللمز وهو إعجابه بما جمع من المال ظاناً أنّ الفضل فيه ، ولأجل ذلك ينتقص غيره ، ولعلّ التنكير في « مالا » للتنبيه على أنّ ماله بالنسبة إلى مال الدنيا حقير قليل فكيف يقتضيه .

« أيحسب أنّ ماله أخلده » وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل والمراد أنّ المال طوّل أمله حتّى أصبح لفرط تعلّقه وطول أمله يحسب أنّ ماله تركه خالداً في الدنيا لا يموت « كلاً » حرف ردع أي ليس كما يظنّ أنّ المال أخلده ، وإثما يخلده العلم والصّلاح ، ومنه قول عليّ عليه السلام : مات خزّان المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر . أو أنّ « كلاً » بمعنى حقّاً .

« لينبذن » جواب القسم ، وذكره بلفظ النبذ الدالّ على الإهانة لما أنّه كان يعتقد أنّه من أهل الكرامة « في الحطمة » وهي التي يحطم من وقع فيها وهي اسم من أسماء النار ، والدركة الثانية من دركاتها ، وقيل هي يحطم العظام وتأكّل اللحوم حتّى يهجم على القلوب ، وعن النبي ﷺ قال (١) إنّ الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه ، كما توضع الخشبة على الرّكبة فتكسر ثمّ يرمى بها إلى النار ، ولعلّ في ذكر جهنّم بهذا الاسم تنبيهاً على أنّ الهازم يكسر غيره ليضع قدره ، فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى فالحطمة يكسرك ويلقيك في حضيض جهنّم ، لكنّ الهمز ليس يكسر على الحقيقة أمّا الحطمة فإنّها يكسر كسراً لا يبقّي ولا تذر .

« وما أدريك ما الحطمة » تهويل للامر « نار الله » في الإضافة تفخيم ، والمراد أنّها نار لا كسائر النيران « الموقدة » التي لا يخمّد أبداً ، أو الموقدة بأمره أو بقدرته . وفي الحديث (٢) أوقد عليها ألف سنة حتّى احمرّت ، وألف سنة حتّى ابيضت

(١) أخرجه الامام الرازي في تفسيره ج ٣٢ ص ٩٤ .

(٢) أخرجه الامام الرازي ج ٣٢ ص ٩٤ وأخرجه الخازن في تفسيره ج ٤ ص ٤٠٦ .

عن الترمذی عن أبي هريرة .

و ألف سنة حتى اسودّت فهي سوداء مظلمة .
 « التي تطلع على الافئدة » تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع
 على أفئدتهم ولا شيء في بدن الانسان ألطف من الفؤاد ولا أشدّ تألماً منه بأذى مماسة
 فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ، و لعلّ تخصيص الافئدة بذلك لأنّها
 موطن الكفر والاعتقادات الخبيثة و النيات الفاسدة ، و عنه عليه السلام « أن النار ^(١)
 تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ، ثمّ إنّها تأكل لحومهم وعظامهم مرّة
 أخرى .

« إنّها عليهم مؤصدة » مطبقة من أصدت الباب و أوصدته « في ممد ممدّة »
 قرىء بضمّتين وبفتحتين وسكون الميم جمع عمود ، وهو المستطيل من الخشب أو الحديد
 و المعنى أنّها عليهم مؤصدة حال كونهم في المقاطير التي يقطر فيها اللصوص .
 اللهم نجنا بكرمك من النار] .

بسمه تعالى

كان مرجعنا في تحقيق المتن نسخاً أربعة تقدم ذكرها في صدر الجزء الاول وقد رمزنا في
 هذا الجزء للنسخة الاولى قـ و للثانية جـ و للثالثة عـ و للرابعة سـ فلا يذهب عليك .

محمد الباقر البهبودي

(١) تفسير النيسابوري تفسير سورة الهمزة والامام الرازي ج ٣٢ ص ٩٤ .

﴿ فهرس ﴾

﴿ ما فى هذا الجزء من المطالب ﴾

| | |
|----|-------------------------------|
| ٥٩ | الانفاق لوجه الله مخلصاً |
| ٦٠ | بطلانه بالمنّ والاذى و الرثاء |
| ٦٤ | بحث في الاحباط و التكفير |
| ٦٩ | حقّ الحصاد |
| ٧٣ | زكاة الفطرة |

كتاب الخمس

| | |
|----|---------------------------|
| ٧٦ | وجوب الخمس و معنى الفئيمة |
| ٨٣ | أصناف المستحقين للخمس |
| ٨٧ | الأنفال |
| ٩١ | الفيء |

كتاب الحج

وجوب الحج :

| | |
|-----|------------------------------|
| ٩٨ | أوّل بيت وضع للناس |
| ١٠٢ | الحرم آمن فيه مقام إبراهيم |
| ١٠٨ | الاستطاعة ، الرجوع إلى كفاية |
| ١١٢ | هل يجوز تأخير الحجّ الواجب |
| ١١٧ | مباحث تتعلق بمناسك الحجّ |
| ١٢٢ | الذكر في الايام المعلومات |
| ١٢٤ | الاكل و الاطعام من الذبيحة |

كتاب الزكاة

وجوب الزكاة و محلها : ٢-٢٠

| | |
|----|----------------------------|
| ٧ | في أن إيتاء الزكاة من البر |
| ١٣ | الزكاة واجبة على الكفار |
| ١٧ | زكاة الذهب و الفضة |
| ١٩ | الزكاة المندوبة |

قبض الزكاة و اعطاؤها المستحق :

| | |
|----|---------------------------------|
| ٢٢ | دعاء المزكّي بالبركة و الرحمة |
| ٢٥ | الانفاق من الطيبات |
| ٢٧ | بحث في آية ذي القربى |
| ٣١ | الهديّة بقصد الثواب |
| ٣٢ | أصناف المستحقين للزكاة |
| ٣٣ | المؤلّفة قلوبهم من الكفار |
| ٤٣ | صدقة السرّ و العلانية |
| | امور تتبع الاخراج : |
| ٤٧ | الانفاق على المهاجرين |
| ٤٩ | الانفاق على المتعقّفين |
| ٥٢ | الانفاق على الوالدين و الأقربين |
| ٥٤ | إنفاق العفو من المال و الايثار |

الحلق و التقصير = عمرة الحديبية ٢٤٨
 أشياء من أحكام الحج و توابعه :

الصيد و أحكامه و بيان ٢٥٥
 كفارة الصيد بالجزاء ٢٦٢
 معنى " يحكم به ذوا عدل " ٢٦٦
 كفارة الصيد بالصياف بدل الجزاء ٢٧١
 حكم العود في الصيد ثانياً ٢٧٣
 صيد البحر و صيد البر ٢٧٧
 تحريم شعائر الله و الشهر الحرام ٢٨١
 الحرم سواء للمكاف و البادى ٢٨٧
 الالحاد و الظلم في الحرم ٢٩٢
 دعاء إبراهيم لمكة و أهلها ٢٩٥

كتاب الجهاد

فى وجوب الجهاد :

الجهاد مكتوب على الأئمة الاسلامى ٣٠٧
 القتال في الشهر الحرام ٣١٠
 اقتال عند المسجد الحرام ٣٢٠
 شرائط وجوب الجهاد :
 وضع الجهاد عن الفقراء و المرضى
 و الضعفة ٣٢٦
 قتال الأقرب فالأقرب ٣٢٩
 المصابرة في مقابلة الكفار ٣٣٠
 معنى الفرار من الزحف ٣٣٢

١٢٨ الطواف بالبيت العتيق
 ١٣٣ تعظيم شعائر الحج

أنواع الحج و أفعاله و أحكامه :

تمام الحج و العمرة ١٣٥
 الإحصار و الصد ١٣٨
 تنبيهات عشرة ١٤٥ - ١٤٨
 جواز الحلق للمريض و فديته ١٤٥
 وجوب الهدى على المتمتع ١٧٠
 الصيام بدل الهدى ١٧٣
 الحدث في وجوب حج المتمتع ١٨٥
 أشهر الحج ١٨٦
 فرض الحج بالتلبية و الأشعار ١٩٢
 الرفث و الفسوق و الجدال ١٩٣
 الإفاضة من العرفات إلى

المشعر ٢١٤ - ١٩٨

تسمية العرفات و حدّها ٢٠٠
 تسمية المشعر الحرام و حدّه ٢٠٩
 الذكر و الدعاء بعد قضاء المناسك ٢١٤
 التكبيرات أيام التشريق ٢١٨
 النفر الأولى و الأخير ٢٢٣
 الانتقاء المشروط في النفر الأولى ٢٢٤
 السعي بالصفاء و المروة ٢٢٣
 صلاة الطواف عند المقام ٢٣٨

كتاب الامر والنهي

| | |
|---------------------------------|-----|
| وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن | |
| المنكر على الكفاية | ٣٧٢ |
| توقى الأهل من نار جهنم | ٣٨٠ |
| صفات أهل الجنة | ٣٨٤ |
| معنى الاصرار على الذنب | ٣٨٩ |
| القعود مع الخائضين في آيات الله | ٣٩٣ |
| في الركون إلى الظالمين | ٣٩٧ |
| أوامر الشيطان ووساوسه | ٤٠١ |
| وصايا لقمان الحكيم | ٤٠٣ |
| حرمة السخرية ونبز الألقاب | ٤١١ |
| سوء الظن | ٤١٢ |
| التجسس والاغتياب | ٤١٥ |
| الهمز واللمز | ٤١٧ |

في احكام متعددة :

| | |
|-----------------------------|-----|
| الفداء أو المنّ على الأسير | ٣٣٤ |
| امتحان المؤمنات المهاجرات | ٣٢٧ |
| تزيجهنّ وحكم 'مهورهنّ' | ٣٣٩ |
| قتال أهل الكتاب وأخذ الجزية | |
| منهم | ٣٤١ |
| الجنوح إلى السلم | ٣٤٥ |
| كلمة التوحيد يحقن بها الدم | ٣٤٦ |
| وجوب المهاجرة من بلد الكفر | ٣٤٩ |
| المراقبة والمصاهرة | ٣٥٩ |
| قتال أهل البغى : | |
| قتال أهل البغى والصلح بينهم | |
| بالقسط | ٣٦٢ |
| قتال أهل الردّة | ٣٦٥ |

| الصفحة | السطر | الخطا | الصواب | الصفحة | السطر | الخطا | الصواب |
|--------|-------|----------|----------|--------|-------|---------------------------------------|----------|
| ٣ | ٨ | ومارتعت | مارتعت | ٢٥٦ | ٣ | يصحح الأرقام الواقعة في المتن مسلسلاً | |
| ٤ | ١٤ | الاصبع | الأصبع | ٢٥٩ | ٣ | يعرم | لحرم |
| ٧ | ١٤ | النظر | انظر | ٢٨٠ | ١٣ | المهذب | المهذب |
| ٢٨ | ١٧ | البرار | اليزار | ٢٨٥ | ٢١ | من | سن |
| ٣٤ | ٧ | اغتشاشاً | اغتشاشاً | ٢٨٥ | ٢١ | جملتان | الجملتان |
| ٥٦ | ٣ | آل سال | آل سام | ٢٨٨ | ١٦ | آخر | آخره |
| ٧٠ | ١٧ | مفعوله | مفعوله | ٣٠٤ | | العنوان الامامة ٦ الحج | |
| ٨٢ | ١١ | واحد | واحداً | ٣١٦ | ١٦ | ظاهر | طاهر |
| ٨٤ | ٢٢ | الامام | الام | ٣٨٥ | ١٠ | مقبض | مقبض |
| ١١٤ | ٩ | إحلاله | إحلاله | ٣٩٠ | ١٨ | المستدرك | مستدرك |
| ١٩٥ | ٧ | يتخالف | تخالف | ٤٠٢ | ٢٠ | سناها | سناها |
| ٢٢٦ | ١٣-١١ | الصيحاتي | الصيرفي | ٤٠٣ | ١٨ | الى | التي |
| ٢٢٦ | ١٩ | يتحقق | يتحقق | | | | |